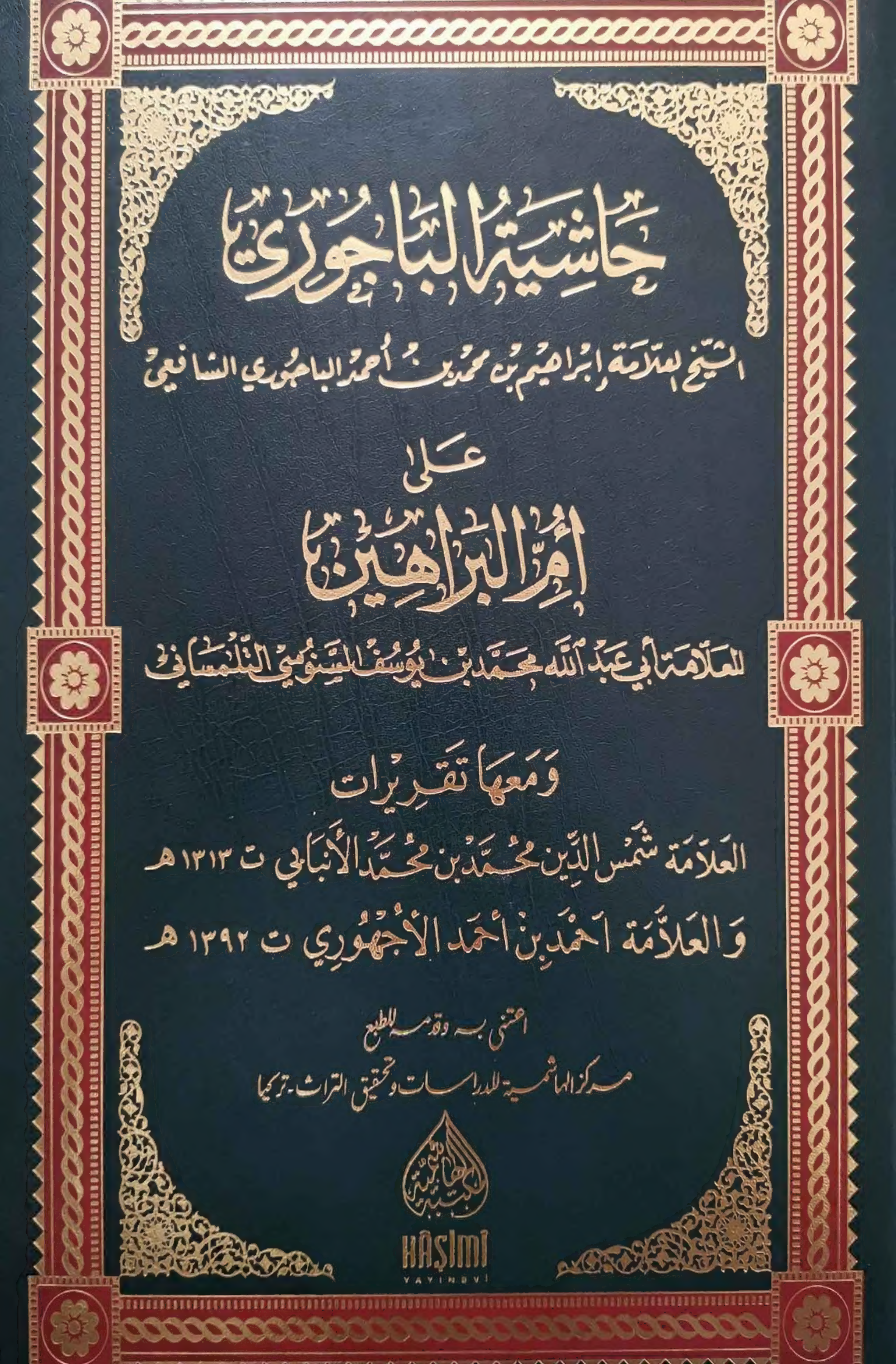

حاشية الباجوري
الشيخ العلامة إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي
على
أم البراهين
للعلامة أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني
ومعها تقريرات
العلامة شمس الدين محمد بن محمد الأنبابي ت ١٣١٣ هـ
والعلامة أحمد بن أحمد الأجهوري ت ١٢٩٣ هـ
اعتنى به وقدمه للطبع
مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث - تركيا
HAŞIMI
YAYINEVİ

حاشية العلامة الشيخ

إبراهيم البيجوري

على أم البراهين

حاشية العلامة الشيخ

إبراهيم البيجوري

على أم البراهين

ومعها تقريرات

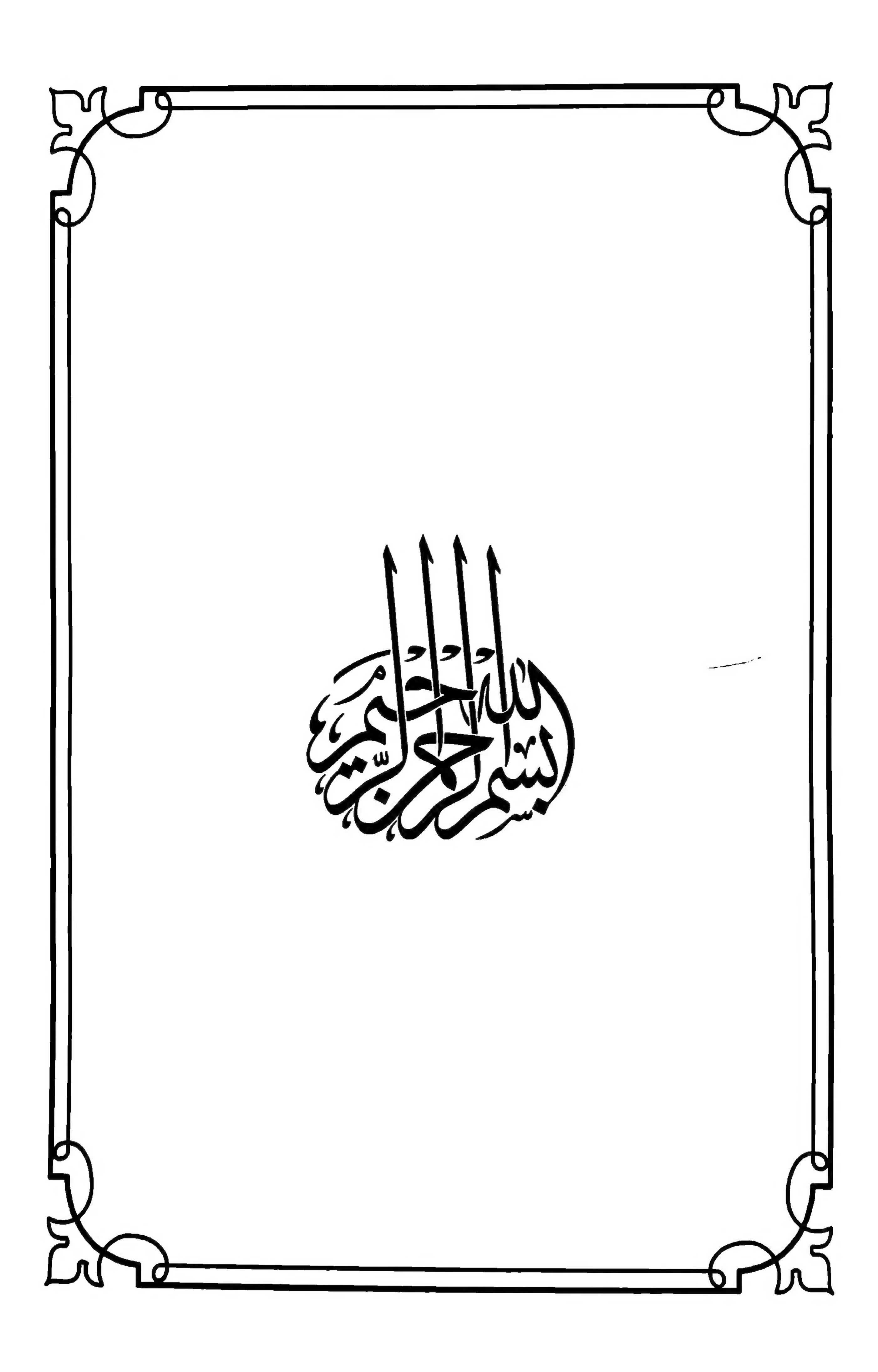
العلامة شمس الدين محمد بن محمد الأنبابي ت ١٣١٣ هـ

والعلامة أحمد بن أحمد الأجهوري ت ١٣٩٢ هـ

اعتنى به وقدمه للطبع

مركز الهاشمية للدراسات وتحقيق التراث - تركيا




بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، القائل في كتابه العزيز:

﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [سورة هود: ١١٦].

الحمد لله معلّمِ الإنسان ما لم يَعلَمْ إلى يوم الدين، ومُلْهِم الخَلْق أجمعين، اللّهم لا نُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك.

والصلاةُ والسلامُ على القائل: «يَحْمِلُ هذا العلمَ مِنْ كل خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُون عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبْطِلين، وتأويلَ الجاهلين»[(١)].

وقد بُعث هدايةً للبشرية، ورحمةً للإنسانية، رسولُ الله محمدٌ النبيُّ العربيّ الهاشمي، صلى الله عليه وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأخيار الذين كانوا مِعْوَاناً له لنشر الخير والفضيلة، ووسيلةً لملء الأرض بَهجة وسروراً.

---

(١) أخرجه ابن عدي في "الكامل" (١/٢٢٢) و(٣/٤٥٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
وأخرجه أبو نعيم في "الضعفاء" (ص٤٩)، والخطيب في "شرف أصحاب الحديث" (ص٢٩)، والعقيلي في "الضعفاء" (١/٩) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.
وجزم الحافظ العلائي في "بغية الملتمس في سباعيات حديث مالك بن أنس" بأن تعدُّد طرقه يقضي بحُسْنه. وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: حديث حسن بمجموع طرقه.

رضي الله تعالى عنهم رضاءً تاماً إلى يوم الدين.

○ انطلاقاً من: «نَضَّرَ الله امرأً سَمِع مقالتي، فحَفِظَها، ووَعَاها، وأدَّاها»[١].

○ ويقيناً وحرصاً على: «بلِّغُوا عنّي ولو آيةً ...»[٢].

○ وانتهاجاً لـ: «حَدِّثوا عني بما تَسْمعون، ولا تقولوا إلا حقاً...»[٣].

○ وامتثالاً لـ: «عَلِّموا ويَسِّروا ولا تُعسِّروا، وبَشِّروا ولا تُنَفِّروا»[٤].

○ وأخيراً: «إنّ هذا الدين بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغُرباء الذين يُصلحون ما أفسَدَ الناسُ من بعدي من سنتي»[٥].

قامت ((المَكتبة الهَاشمية)) بحَمْل هذا العِبْء الثقيل على كاهِلها، وجعلتْ من شعار «نحافظ على تراثنا» منهجاً لها في العمل، تبنّتْ الكتابَ الإسلاميَّ، فعَمِلتْ فيه تصحيحاً ومراجعةً وتحقيقاً، وهيّأتْ في سبيلِ ذلك مَكتباً يضُمُّ نخبةً من أهل العلم المختصين في علومٍ مختلفة.

---

(١) له ألفاظ عدة مختلفة، وهذا منها. رواه أحمد في "مسنده" (١٦٧٥٤)، والشافعي في "مسنده" (١/ ٢٤٠)، والترمذي (٢٦٥٧) من حديث ابن مسعود ﷺ، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦١)، والترمذي (٢٦٦٩)، وأحمد (٦٤٨٦) من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص ﷺ.

(٣) أخرجه الطبراني في "الكبير" (٢٥١٦) من حديث أبي قرصافة ﷺ، وفي سنده ضعف.

(٤) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٥) أخرجه الترمذي (٢٦٣٠)، والطبراني في "الأوسط" (٣٠٥٦)، وفي "الكبير": (١١)، والشهاب القضاعي في "مسنده" (١٠٥٢)، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" (١٩٠٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، ومسلم من حديث أبي هريرة ﷺ (٢٣٢) (١٤٥).

وهي ماضيةٌ في هدفها بدون تباطؤٍ، سائرةٌ نحو غايتِها دون توقف أو تلكُّؤٍ، راسمةً لنفسها أوضحَ الخطط، وأجلى الأهداف وأسماها.

وهي إذ تمضي في تحقيق الكتاب الإسلامي وطبعه ونشره فقهاً وحديثاً وأصولاً ونحواً وبلاغةً ومنطقاً وفكراً وعقيدةً وسيرةً وتصوفاً ... لا تَنْتَهِجُ لنفسها خطاً متعارضاً مع أيّ مَشْرَب أو توجُّهٍ إسلامي منتشر هنا وهناك...

لا... إنها تقومُ بمُهِمَّتِها في نشر الفضيلة والعلم الصحيح والخير الكثير فحسب.

إنها تبلّغ رسالتها، وتُوصِل ـ هكذا ترجو ـ صوتَها، وترى في ذلك عِزَّها ومَجْدَها.

وتسعى ((الهَاشمية)) إلى هدفٍ مهمّ، وهو إيصالُ الكتاب المفيد الهادف إلى القارئ الذي يطلبه ويحتاجه، في دقةٍ وإتقانٍ ومنهجية، إضافةً إلى المظهر الحَسَن، محاوِلةً بلوغ الصورة الفُضْلى شكلاً ومضموناً، واضعةً في سبيل ذلك كل ما تكوَّن لديها من خبرات في هذا المجال.

وهي بهذا تحاول المحافظة على التميّز في إصداراتها عامةً، وفي ما يجب حفظه والاعتناء به وخدمته من تراث هذه الأمة على وجه الخصوص.

وتتطّلع ((الهَاشمية)) إلى تواصُل حقيقي بينها وبين قرّائها في كل ما مِن شأنه الرقيُّ بهذه الاستراتيجية.

والله تعالى نسأل أن يمُنَّ علينا بالتوفيق والتأييد، ونستعينه أن يأخذ بأيدينا لِما فيه خير هذه الأمة.

وبعدُ:

فإن متن "أم البراهين" المسمى العقيدة الصغرى للإمام محمد بن يوسف السنوسي... هو من أهم الكتب في العقيدة الإسلامية عند أهل السنة والجماعة، ولقد اهتم بشرحه والتعليق عليه الكثير من علماء الأمة الأفذاذ، ولذا فإن المكتبة الهاشمية جمعت ثلاثة كتب اهتمت بعقيدة أم البراهين تقدمها للطلاب خاصة، وللقرّاء عامة، راجين أن نكون قد قدّمنا خدمة في صَرْح العقيدة الإسلامية. وقد مشينا في خدمة هذا السِّفر في الخطوات التالية:

١- جعلنا متن أم البراهين في مطلع الكتاب بدايةً ليسهل تناوله وحفظه لطالب العلم...

٢- ثم جعلنا صفحة الكتاب مقسمة لثلاثة أقسام، في الأعلى شرح العلامة البيجوري على أم البراهين، ثم يأتي بعده حاشية الشيخ الأُجهوري على الباجوري، ثم تأتي في ذيل الصفحة تقريرات الإمام الأنبابي في المسألة.

٣- خرجنا الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية، ونقلنا حكم السادة العلماء عليها.

٤- ترجمنا للأعلام.

٥- شرحنا الغريب غير المفهوم من سياق الكلام.

٦- اهتممنا بإخراج الكتاب فنياً وذلك: بتفقير النص، وبوضع علامات الترقيم، وبضبط الشكل، ليَقِينِنا بضرورة ذلك كله في خدمة مادة الكتاب.

وإننا لنرجو من طلاب العلم والمهتمين بالعقيدة الإسلامية والقرّاء المتقنين أن لا يضنّوا علينا بملاحظاتهم وحُسْن آرائهم.

والله من وراء القصد.

✍....... الناشر

❁ ❁ ❁

أبو عبد الله السنوسي

صاحب المتن والشرح

(٨٣٢- ٨٩٥هـ)

هو محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني من جهة الأم، أبو عبد الله، عالم تلمسان وصالحها في عصره، صاحب التصانيف الكثيرة، العلامة، الإمام الفاضل، له مؤلفات في النحو والمنطق والحديث والعقيدة والطب!

منها: "عقيدة أهل التوحيد"، ويسمى العقيدة الكبرى. و"أم البراهين"، ويسمى العقيدة الصغرى. و"مكمل إكمال الإكمال" في شرح صحيح مسلم. و"شرح صحيح البخاري" لم يكمله. و"شرح جمل الخونجي" في المنطق، و"شرح الآجرومية" في النحو[1].

❁ ❁ ❁

(١) "الأعلام" (١٥٤/٧)، "معجم المطبوعات" (١٠٥٨)، "تعريف الخلف" (١٧٦/١).

العلَّامة الباجوري

(١١٩٨- ١٢٧٧هـ)

هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي الشيخ الإمام، ولد في الباجور (من قرى المنوفية بمصر) ونشأ فيها، وتعلم في الأزهر، حتى صار شيخاً للجامع الأزهر، له تصانيف عديدة في مختلف العلوم، كما له شروح وحواشٍ في المنطق وعلم الكلام والفرائض والصرف، منها: "حاشية على أم البراهين والعقائد للسنوسي"، وحاشية على "المواهب اللدنية" على شمائل الترمذي، وحاشية على الشنشورية في الفرائض سماها: "التحفة الخيرية"، و"الدرر الحسان فيما يحصل به الإسلام والإيمان"[١].



(١) "الأعلام" للزركلي (٧١/١)، و"هدية العارفين" (٤١/١)، و"معجم المطبوعات" (٥٠٧)، و"إيضاح المكنون" (٢٤٤/١).

الشيخ الأُجْهُوريّ

(١٢٣٧- ١٢٩٣هـ)

هو أحمد بن أحمد الأُجْهُوري الضرير الأزهري المدرس الفاضل، المولود في أجهور (بمصر) جاور الأزهر، وتوفي في القاهرة، له كتابات على السمرقندية، وكتابات وتقريرات على عقائد السنوسية... رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى[1].

۞ ۞ ۞

(١) "هدية العارفين" (١/١٨٩)، و"معجم المؤلفين" (١/١٤٤)، و"الأعلام" (١/٩٤).

العلَّامة الأنبابي

(١٢٤٠- ١٣١٣هـ)

هو محمد بن محمد بن حسين، شمس الدين، فقيه شافعي علامة، مولده ووفاته بالقاهرة، تعلم في الأزهر، وولي شياخته مرتين، وكان يتجر بالأقمشة، وأُصيب بشلل قبل وفاته بسنتين، نُسب إلى أنبابة المعروفة الآن باسم إمبابة. له رسائل وحواش كثيرة، منها: "حاشية على رسالة الصبان" في البلاغة، و"تقرير على حاشية الأمير على شذور الذهب لابن هشام" في النحو، ورسالة في "علم الوضع"[1].



(١) "الأعلام" (٧/٧٥)، و"معجم المؤلفين" (١١/٢٠٩).

بسم الله الرحمن الرحيم

مَتْنُ أُمِّ الْبَرَاهِين
للعلَّامة الشَّيخ
أبي عبد الله محمَّد بن يُوسُف السُّنُوسِي

الحمْدُ لِلهِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى رَسُولِ اللهِ.

اعْلَمْ أنَّ الحُكمَ العَقْليّ ينحصِرُ في ثلاثة أقْسامٍ: الوُجُوب، والاستِحالة، والجَواز. فالوَاجبُ مَا لاَ يُتَصَوَّرُ فِي العَقلِ عَدَمُهُ.

والمُستَحيلُ مَا لاَ يُتصَوَّرُ فِي العَقْل وُجودُه، والجَائِزُ مَا يَصِحُّ في العَقلِ وُجُودهُ وعَدَمُهُ.

وَيَجبُ عَلى كلِّ مُكَلّفٍ شَرْعاً أنْ يَعرِفَ مَا يَجبُ فِي حَقِّ مَوْلانا عَزَّوَجَلَّ، ومَا يَستَحيلُ، ومَا يَجُوزُ.

وَكَذا يَجبُ عَليهِ أنْ يَعرف مِثلَ ذَلِكَ فِي حَقِّ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ والسَّلامُ.

فمِمّا يجبُ لِمولانَا جلّ وعزّ عِشرونَ صِفَةً وَهِيَ: الوُجودُ، وَالقِدَمُ، والبَقاءُ، وَمخالفَتُهُ تَعَالَى للحَوَادِثِ، وَقِيامُهُ تَعالَى بِنفْسهِ، أي: لاَ يَفْتَقِرُ إلى مَحلٍّ ولا مُخصِّصٍ، وَالوَحدَانيَّةُ أي: لَا ثَانِيَ لَهُ فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أفْعالهِ؟

فهذِهِ سِتُّ صِفَاتٍ: الأولى نَفْسِيَّةٌ، وَهِيَ الوُجُودُ، والخَمْسةُ بَعْدَهَا سَلبيَّةٌ.

ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعالى سَبْعُ صِفاتٍ تُسمَّى: صِفَات المعَانِي وهِيَ: القُدْرَةُ والإِرَادَةُ المتَعَلِّقتَانِ بِجَميعِ المُمكِناتِ، والعِلْمُ المتعلِّقُ بِجميع الواجِباتِ والجائِزَاتِ والمُسْتحِيلاتِ.

وَالحياةُ وَهِيَ لا تَتَعَلَّقُ بِشيءٍ.

والسَّمْعُ وَالبصرُ المتعَلِّقانِ بِجَميعِ المَوْجُودَاتِ.

وَالكلامُ الَّذِي ليسَ بِحرْفٍ وَلَا صوتٍ وَيَتعلَّقُ بِما يتعَلقُ بِهِ العِلمُ مِنَ المتَعلقَاتِ.

ثُمَّ سَبْعُ صِفاتٍ تُسمّى: صفاتٍ مَعنَوِيَّةً، وهِيَ مُلازِمَةٌ لِلسَّبْعِ الأولى، وهِيَ: كَونُهُ تعالى قَادِراً، ومُرِيداً، وعَالِماً، وحيّاً، وسَمِيعاً، وبَصِيراً، ومُتَكَلِّماً.

ومِمَّا يَستَحِيلُ في حقِّهِ تَعالى عِشرونَ صِفةً، وَهِي أَضْدَادُ العِشْرِينَ الأُولى.

وَهِيَ: العَدَمُ، والحدُوثُ، وَطرُوء العَدَمِ، والمماثَلَةُ لِلحَوادِثِ بِأَنْ يَكُونَ جِرْماً، أَيْ: تأخُذُ ذَاتُهُ العَليَّةُ قَدْراً مِنَ الفَرَاغِ، أَوْ يَكُونَ عَرَضاً يَقُومُ بِالجِرْمِ، أو يكُونَ فِي جِهَةٍ لِلجِرْمِ، أو لهُ هُوَ جِهَةٌ، أو يَتَقَيَّدَ بِمَكَانٍ أو زَمَانٍ، أو تَتَّصِفَ ذَاتُهُ العَلِيَّة بَالحَوادِثِ، أو يَتَّصِفَ بِالصِّغَرِ، أو الكِبَرِ، أو يَتَّصفَ بِالأَغراضِ في الأفعالِ والأحكام.

وَكذَا يَسْتحِيلُ عَليهِ تَعالى أَنْ لا يَكُونَ قائِماً بِنَفسهِ، بِأَنْ يكُونَ صِفةً يَقُومُ بِمَحلٍّ، أوْ يَحتَاجَ إلى مُخَصِّصٍ.

وكذَا يَسْتَحيلُ عَليهِ تَعالى أَنْ لا يَكُوْنَ واحداً، بِأنْ يَكُوْنَ مُرَكَّباً فِي ذَاتِهِ، أو يكُونَ لهُ مُمَاثلٌ في ذاتهِ، أو في صِفاتِهِ، أو يَكُونَ مَعهُ في الوُجودِ مؤَثِّر في فعلٍ منَ الأفْعالِ.

وكَذا يَستَحيلُ عَليهِ تعالى العَجزُ عَنْ مُمْكِنٍ ما، وإيجادُ شيءٍ من العالم مَعَ كَراهته لِوُجودِهِ، أي: عَدمِ إرادَته لهُ تَعالى، أو مَعَ الذُّهولِ، أو الغفلةِ، أو بالتعْليلِ، أو بالطَّبع.

وكذَا يستحيِل عليهِ تعالى الجَهْل وَمَا فَي مَعْناهُ بِمعْلومٍ مَا.

وَالموْتُ، وَالصَّممُ، والعَمَى، والبَكمُ.

وأضْدَادُ الصِّفاتِ المَعْنويَّةِ واضِحَةٌ مِنْ هذِهِ.

وأمَّا الجَائِزُ فِي حَقِّهِ تَعالى فَفِعلُ كلِّ مُمكنٍ أو تركه.

أمَّا بزْهانُ وُجودِهِ تعالى: فحُدوثُ العَالَمِ؛ لأنهُ لوْ لمْ يكُنْ لَه مُحْدِثٌ، بَلْ حَدَثَ بنفْسهِ، لزِمَ أن يكوْنَ أحَدُ الأمرَينِ المتساوِيَينِ مُساوِياً لِصاحِبهِ رَاجِحاً عَليْهِ بِلا سَببٍ، وهُوَ مُحالٌ.

وَدَلِيلُ حُدُوثِ العالم: مُلازَمَتُهُ للأعراضِ الحادثةِ مِنْ حَركةٍ وسُكونٍ وغَيْرِهما، ومُلازِمُ الحَادِثِ حَادِثٌ.

وَدليلُ حُدُوثِ الأعْراضِ: مُشاهَدةُ تغَيُّرِهَا مِنْ عَدَمٍ إلى وُجودٍ، ومِنْ وجُودٍ إلى عَدَمٍ.

وَأمَّا بُرْهَانُ وُجوبِ القِدَمِ لَهُ تعالى: فَلأنَّه لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيماً لكانَ حادِثاً، فيفْتقِرُ إلى مُحِدْثٍ، فيَلزمُ الدَّوْرُ أو التَّسلْسلُ.

وأمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ البَقاءِ لَهُ تَعالى: فَلِأنَّهُ لَوْ أمْكَنَ أنْ يَلْحَقَهُ العَدَمُ لانتفى عَنهُ القِدَمُ، لِكَوْنِ وُجودِهِ حينئذٍ يَصيرُ جَائِزاً لا وَاجِباً، والجَائِزُ لا يَكونُ وُجُودُهُ إلا حَادِثاً، كيْفَ وَقَدْ سَبَقَ قَرِيباً وُجوبُ قِدَمِهِ تَعالى وبقائه.

وأمَّا بُرْهَانُ وُجوبِ مُخالفَته تَعَالى لِلحوَادِثِ: فلِأنَّهُ لوْ مَاثلَ شَيئاً مِنها لكانَ حادثاً مِثْلَها، وذلكَ محالٌ لِما عَرَفتَ قبلُ مِن وُجوبِ قِدمهِ تَعالى وبَقائِه.

وأمَّا بُرهْانُ وُجوبِ قِيامِهِ تعالى بِنَفْسِهِ: فلأنَّه لو احتاجَ تعالى إلى مَحَلٍّ لكانَ صفةً، والصّفةُ لا تَتَّصفُ بِصفاتِ المعانِي ولا المعْنَويَّةِ، وَموْلانَا جلّ وعزّ يجبُ اتِّصافُهُ بِهِما، فَليْسَ بِصفةٍ، ولو احتاجَ إلى مُخَصِّصٍ لكانَ حادِثاً، كيف وقَد قامَ البُرْهَانُ عَلى وُجُوبِ قِدَمِهِ تعالى وبَقائِهِ.

وأمَّا بُرهانُ وُجُوبِ الوَحْدانيةِ لهُ تعالى: فَلأنَّهُ لوْ لمْ يكنْ واحِداً لزِمَ أنْ لا يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ العالم لِلزُوم عجزِهِ حينئذٍ.

وأمَّا بُرْهَانُ وُجوبِ اتِّصافِهِ تعالى بالقُدْرَةِ والإرادةِ والعِلمِ والحَياةِ: فلأنَّهُ لو انتَفَى شَيْءٌ مِنها لما وُجِدَ شيءٌ مِنَ الحوَادِثِ.

وأمَّا بُرهانُ وُجُوبِ السَّمْعِ لهُ تعالى وَالبَصرِ وَالكلام: فالكتابُ والسُّنةُ والإجْماعُ. وَأيضاً لَو لَمْ يَتّصِفْ بِها لزِمَ أنْ يَتَّصِفَ بِأضدادِهَا، وهِيَ نقائِصُ، والنَّقصُ عَليْهِ تَعالى مُحالٌ.

وأمّا بُرهانُ كوْنِ فِعلِ المُمْكِناتِ أوْ تركِها جائِزاً في حَقِّهِ تعالى: فلأنَّهُ لوْ وَجَبَ عليهِ تَعالى شيءٌ مِنها عَقلاً، أو استَحالَ عقلاً لانقلبَ المُمْكِنُ واجِباً أو مستَحيلاً، وذلكَ لا يُعْقَلُ.

وأمّا الرُّسُلُ عَليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ: فَيَجِبُ في حقِّهِمْ: الصِّدقُ، والأَمَانَةُ، وتبْليغُ ما أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ للخَلقِ.

وَيَستَحيلُ فِي حقِّهم عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أضدَادُ هذِهِ الصِّفاتِ، وَهِيَ: الكَذِبُ، والخِيانَةُ بفِعْلِ شيءٍ مِمَّا نُهُوا عنهُ نهيَ تحْريمٍ أوْ كَرَاهةٍ، أوْ كتمانُ شَيءٍ مِمَّا أُمِرُوا بِتبْلِيغِهِ لِلخَلْقِ.

وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِمْ عَليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ مَا هُوَ مِنَ الأَعْراضِ البَشريَّةِ التي لا تُؤَدّي إلى نَقْصٍ في مَراتِبِهِم العَلِيَّةِ كالمرَضِ وَنحوِهِ.

أمَّا بُرهانُ وُجُوبِ صِدْقِهِمْ عَلَيْهِمُ الصلاةُ والسَّلامُ: فلِأنَّهُمْ لَو لمْ يَصْدُقُوا للزمَ الكَذِبُ في خَبَرِهِ تَعالى، لِتَصْدِيقِه تَعَالى لَهُم بِالمُعْجِزَةِ النَّازِلَة مَنْزِلَةَ قوْلِهِ تعالى: صَدَقَ عبْدِي في كُلِّ مَا يُبَلِّغُ عَنّي.

وأمَّا بُرهانُ وُجُوبِ الأمَانَةِ لهُم عَلَيْهم الصَّلاةُ والسَّلامُ: فلِأنَّهُمْ لَو خَانُوا بِفعلِ مُحرَّمٍ أَوْ مَكروُهٍ لانْقلبَ المُحَرَّمُ أوِ المَكرُوهُ طَاعَةً في حَقِّهِمْ؛ لأنَّ اللهَ تَعَالى أمَرنَا بالاقتدَاءِ بِهِمْ في أقْوالِهِم وأفْعالِهِمْ، وَلا يَأمُرُ تَعالى بِمُحرَّمٍ ولا مكرُوهٍ، وَهَذا بِعَيْنِهِ هُوَ بُرْهَانُ وُجُوبِ الثَّالِثِ.

وأمَّا دَلِيلُ جَوَازِ الأعرَاضِ البشريَّةِ عَلَيْهم: فَمُشاهَدَةُ وُقُوعها بِهِمْ، إمَّا لِتَعظيم أُجُورِهِمْ، أَو لِلتَّشريعِ، أوْ لِلتَّسَلِّي عَن الدُّنْيَا، وَالتَّنْبِيهِ لِخِسَّةِ

قَدْرِهَا عِنْدَ اللهِ تَعَالَى، وَعَدمِ رِضَاهُ تَعَالى بِهَا دَارَ جزاءٍ لأَنْبِيَائِهِ وأَوْلِيَائِه بِاعْتِبَارِ أَحْوَالِهِمْ فيها عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

وَيَجْمَعُ مَعَانِي هذهِ العَقَائِدِ كُلِّهَا قَوْلُ: لا إِلَهَ إلاّ اللهُ مُحمَّدٌ رَسُولُ اللهِ؛ إِذْ مَعْنَى الأُلوهِيَّةِ: اسْتغناءُ الإِلَهِ عِنْ كُلِّ ما سِواهُ، وافْتقارُ كلِّ مَا عَدَاهُ إِلَيْهِ. فَمَعْنَى لا إلَهَ إلا اللهُ" لا مُسْتَغْنياً عنْ مَا سِواهُ، ومُفْتقِراً إِليهِ كلُّ مَا عَداهُ إلا اللهُ تَعالى.

أَمَّا استغناؤُهُ جلّ وعَلاَ عَنْ كلِّ مَا سواهُ فهوَ يُوجِبُ لهُ تعالى الوُجودَ والقدمَ والبَقاءَ والمُخَالفَةَ للحَوَادِثِ والقِيامَ بِالنَّفس والتَنَزُّهَ عنِ النقائص.

ويدْخل في ذلك: وُجوبُ السمع لَهُ تعالى والبَصرِ وَالكلامِ؛ إذ لو لَمْ تَجِبْ لهُ تَعالى هذِهِ الصِّفاتُ لكان مُحتاجاً إلى المُحْدِثِ، أو المحَلِّ، أو مَنْ يَدفعُ عَنهُ النَّقائِصَ.

وَيؤخذُ مِنهُ: تنزُّهُهُ تَعالى عَنِ الأغراضِ في أفعالِه وأحكامِه، وإلاّ لزِمَ افتقارُهُ إلى مَا يُحصِّل غَرَضَهُ، كيفَ وهُوَ جلّ وعَلا الغَنيُّ عَنْ كلّ مَا سِواهُ؟

ويُؤخَذُ مِنهُ أيضاً: أنَّهُ لا يجِبُ عَليْهِ تَعالى فِعْلُ شَيْءٍ مِنَ المُمْكِناتِ وَلا تركهُ؛ إذ لوْ وَجَبَ عَليْهِ تعالى شَيءٌ مِنْهَا عَقْلاً كالثَّوابِ مَثَلاً لكانَ جلّ وعزّ مُفتقِراً إلى ذلكَ الشَّيء لِيتَكمَّل بِهِ؛ إذْ لا يَجِبُ في حَقِّهِ جلّ وَعزّ إلاّ ما هُوَ كمالٌ لهُ، كيفَ وهُوَ الغنيُّ جلّ وَعَلا عَنْ كُلِّ مَا سواهُ؟

وأمَّا افتقارُ كُلِّ مَا سِواهُ إليْهِ جلَّ وَعزَّ: فهُوَ يُوجِبُ لهُ تَعالى الحَياةَ وَعمُومَ القُدْرَةِ والإرَادَة والعِلمِ؛ إذْ لَوِ انتفى شَيْءٌ مِنها لَما أَمكَنَ أَنْ يُوجَدَ

شَيءٌ مِنَ الحَوادِثِ، فَلا يَفْتَقِرُ إليْهِ شَيءٌ، كيْفَ وَهُوَ الذِي يَفْتَقِرُ إليْهِ كلُّ مَا سِوَاهُ؟

وَيوجِبُ لَهُ أيضاً: الوحدانِيّةَ؛ إذْ لوْ كَانَ مَعَهُ ثَانٍ فِي الألوهِيَّةِ لَما افتَقَرَ إليه شيءٌ لِلُزومِ عَجزِهِما حِينَئذٍ، كيْفَ وَهوَ الذِيَ يَفْتَقِرُ إليهِ كلُّ مَا سِوَاهُ؟

ويُؤْخَذُ مِنْهُ أيْضاً: حُدُوثُ العالمِ بِأسْرِهِ؛ إذْ لوْ كَانَ شَيءٌ مِنْهُ قَدِيماً لكانَ ذَلكَ الشيءُ مُسْتغْنِياً عَنْهُ تَعالى، كيْفَ وَهُوَ الذِي يجبُ أن يَفتقِرَ إليْهِ كلُّ مَا سِوَاهُ؟

وَيُؤخذُ منهُ أيْضاً: أنه لا تَأْثِيرَ لِشَيءٍ مِنَ الكائناتِ فِي أثرٍ ما، وإلا لزِمَ أنْ يَستغنيَ ذلِكَ الأثرُ عَنْ مَوْلانا جلّ وعزّ، كيْفَ وَهُوَ يَفتقِرُ إليْهِ كلُّ مَا سِوَاهُ عمُوماً وعَلى كلِّ حَالٍ؟

هَذا إنْ قَدَّرْتَ أنَّ شَيئاً مِنَ الكائِنَاتِ يُؤَثِّرُ بِطبْعِه.

وأمَّا إنْ قَدَّرْتَهُ مُؤَثِّراً بِقُوَّةٍ جَعَلها اللهُ فِيهِ كما يَزْعمُهُ كَثِيرٌ مِنَ الجَهَلة؛ فذلِكَ مُحالٌ أيْضاً؛ لأنَّهُ يَصيرُ حِينَئذٍ مَوْلانا جلّ وَعزّ مفتقِراً فِي إيجادِ بَعْضِ الأفْعالِ إلى واسِطةٍ، وذَلِكَ باطلٌ لِما عَرَفْتَ مِنْ وُجُوبِ استغْنائِهِ جلّ وَعزّ عَنْ كلِّ مَا سِوَاهُ.

فَقَدْ بَانَ لَكَ تَضَمُّنُ قَوْلِ: لا إلَهَ إلا اللهُ لِلأقْسامِ الثّلاثَةِ التي يَجِبُ عَلى المكلَّفِ مَعْرِفتُها فِي حَقِّ مَوْلانَا جلّ وعزّ، وَهِيَ: مَا يَجِبُ فِي حَقّهِ تَعالى، ومَا يَستَحِيلُ، ومَا يَجوزُ.

وَأمَّا قَوْلنا: مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فيدخل فيهِ: الإيمانُ بِسائرِ

الأنبياء والمَلائكةِ والكتبِ السَّماويَّةِ واليَوْمِ الآخِر؛ لأنَّهُ ﷺ جاءَ بتصْدِيقِ جميعِ ذَلِك.

ويُؤخَذُ مِنهُ: وُجوبُ صِدْقِ الرُّسُل عَليْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ، واستِحالةُ الكذِبِ عَليْهِمْ، وإلاَّ لَمْ يكُونُوا رُسُلاً أُمَناءَ لموْلانَا العَالِم بالخفيَّاتِ جلّ وعزّ، واسْتِحالةُ فِعلِ المَنهيَّاتِ كُلِّها؛ لِأنَّهمْ أرْسِلوا لِيُعَلِّمُوا الخلْقَ بِأقوالِهم وأفْعالِهِمْ وسُكوتِهِمْ.

فيَلزَمُ أنْ لا يكونَ في جَمِيعِها مُخالفَةٌ لأمرِ مَولانَا جلّ وعزّ الذِي اختارَهُم عَلى جَميعِ الخلقِ، وَأمَّنَهم عَلى سِرِّ وحيِهِ.

ويُؤخَذُ مِنهُ: جَوازُ الأعراضِ البَشريَّةِ عَليهِمْ؛ إذ ذَاكَ لا يَقْدَحُ في رِسَالتِهِمْ وعُلوِّ مَنزِلتِهِمْ عِندَ اللهِ تعالى، بَلْ ذَاكَ مِمَّا يَزِيدُ فِيها.

فقَدْ اتَّضَحَ لَكَ تَضمُّنُ كلمَتي الشَّهادَةِ مَعَ قلَّة حُرُوفِها لِجميعِ ما يَجِبُ على المُكلَّفِ مَعرِفَتُهُ مِنْ عَقائِدِ الإيمانِ فِي حَقِّهِ تَعالى وفي حَقِّ رُسُلهِ عَليْهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

وَلعَلَّها لاختِصارِها معَ اشتِمالها عَلى مَا ذكرْنَاهُ جَعلَهَا الشَّرْعُ ترجمَةً عَلى مَا فِي القَلبِ مِنَ الإسلامِ، ولَمْ يَقبَلْ مِنْ أحدٍ الإيمانَ إلا بِهَا.

فَعلى العَاقِلِ أنْ يُكْثِرَ مِنْ ذِكرِهَا، مُستَحضِراً لِما احْتَوتْ عَليْهِ مِنْ عَقائِدِ الإيمَانِ، حَتى تمتزجَ مَعَ مَعْناهَا بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ، فَإنَّهُ يَرى لَها مِنَ الأسْرارِ وَالعَجائِبِ إنْ شَاءَ اللهُ تَعالىَ مَا لا يَدخُلُ تَحْتَ حَصرٍ. وَبِاللهِ تَعالى التَّوفِيقُ لا رَبَّ غَيرُهُ، وَلا مَعبُودَ سِوَاهُ، نَسألُهُ سُبْحانَهُ أنْ يَجعَلَنا وأحِبَّتنا عِنْدَ المَوتِ نَاطِقِينَ بِكلِمَتي الشَّهادَةِ، عَالمِينَ بِها.

وَصلى اللهُ عَلَى سَيِّدنِا وَمَولانَا مُحَمَّدٍ كُلَّمَا ذَكَرَهُ الذَاكرُونَ، وَغَفَلَ عَن ذِكْرِه الغَافِلُونَ، وَرَضِيَ اللهُ عَن أصحابِ رَسُولِ اللهِ أجْمعينَ، وَعنِ التَّابِعينَ لهم بِإحْسانٍ إلى يَوْمِ الدِّينِ، وَسَلامٌ عَلى المُرسلينَ، والحمدُ للهِ رَبِّ العَالمين.



«بداية الكتاب واللهُ الموفِّق والمعِين»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تَوَحَّدَ في ذاته، وتنزَّهَ في نعوته من شوائب النقص وسِمَاتِه، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمد وآله.

وبعد: فيقول إبراهيم البَاجُورِيُّ الفقيرُ إلى مولاه الغني القدير: سألني بعضُ الإخوان ـ أصلحَ الله لي ولهم الحال والشأن ـ: أن أكتبَ كتابةً بهيّةً، على المقدمة المشهورة بالسنوسية، فانْشَرَحَ صدري لذلك، والله أعلمُ بما هنالك؛ لأنها وإن كانت صغيرةَ الجِرْمِ ـ؛ كبيرةُ العِلْم، محتويةٌ على جميع العقائد، مع زيادة الفوائد، ولذلك كانت أحسنَ المؤلَّفات في التوحيد، وأَخْلَصَها من الحشو والتعقيد.

وهذا أوان الشروع في المقصود، بعون الملك المعبود، فأقول وبالله التوفيق:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المخلوقين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول المعترف بالعجز والتقصير، المفتقر إلى مولاه اللطيف الخبير، أحمد الأُجْهُورِيُّ الشافعيُّ المعتمد على ربه القدير:

هذه عباراتٌ يسيرةٌ جَمَعْتُها على حاشية شيخنا البَاجُورِيِّ علّامة زمانه، فريدِ عصره وأوانه، على المقدمة السَّنُوسِيَّة التي عمّت منافعُها البرية.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(قوله: بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة ثم بالحمدلة..................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: ابْتَدَأَ بِالْبَسْمَلَةِ ثُمَّ بِالْحَمْدَلَةِ) اشتمل كلامُهُ على ثلاث دعاوى: الإتيان بهما دون غيرهما كـ: سبحان الله، والجمع بينهما، وتقديم البسملة على الحمدلة.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: ابْتَدَأَ بِالْبَسْمَلَةِ) أي: نُطْقاً وكتابةً، أما الثاني؛ فدليلُه المشاهدةُ، وأما الأول؛ فدليلُهُ أن من كتب شيئاً تلفَّظَ به غالباً.

والبسملةُ مصدرٌ قياسيٌ لـ(بَسْمَلَ) كدَحْرَجَ دَحْرَجَةً إذا قال: بسم الله... إلخ على ما في "الصحاح"، أو إذا كَتَبَها على ما في "تهذيب الأزهري"، فهو بمعنى القولِ أو الكتابةِ، لكن أطلقوها على نفس: بسم الله الرحمن الرحيم مجازاً من إطلاق المصدر على المفعول لعلاقة اللزوم، ثم صارت حقيقةً عرفيةً.

والضميرُ في (ابتدأ) راجعٌ للمصنِّف الذي هو الشيخُ الإمامُ العالمُ العلَّامةُ أبو عبد الله محمدُ بنُ محمد بنِ يوسف السَّنُوسِيُّ، نسبةً إلى بني سنوسٍ: قبيلةٍ معروفةٍ بالمغرب، ولا أصلَ لقول بعضهم: نسبةً إلى سنوسة بلدته التي نَشَأَ بها، الحَسَنِيُّ، فهو من أبناء الحَسَنِ بن علي بن أبي طالب، فهو شريفُ النسب. ويُحْكَى أن الشَّرَفَ ثبت له من جهة أمِّ والده.

وهو ممن أظهرَ الله به الدينَ، وأَسَّسَ أصولَه، وتبحَّر في العلوم كلِّها، وبَلَغَ في العلوم الغايةَ القُصوى، وتآليفُه كثيرة تَبْلُغُ خمسةً وأربعين، منها: شرحُهُ الكبيرُ المسمَّى بـ: "المُقَرِّبِ المستوفي على الحَوْفي"، كثيرُ العلم، أَلَّفه وهو ابن تِسْعَ عشرة سنةً، وتعجَّبَ منه شيخُه لما رآه، وأمره بإخفائه حتى يَكْمُلَ سِنُّه لئلا تأخذَه العينُ، وقال: لا نظيرَ له فيما أعلمُ، ودعا له.

توفي يوم الأحد بعد العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائةٍ، وعمره: ثلاثٌ وستون سنةً، وقبرُهُ مشهورٌ في تِلْمِسَانَ، يُزَارُ، يفوحُ منه المِسْكُ، وقلَّ أن يوجَدَ مِثْلُه على وجه الأرض.

تآليفُه تُفِيدُ معرفته تعالى بالبراهين القاطعة في أقربِ مُدَّةٍ، لا سيما هذه العقيدة، وكان بعضُ المحققين يقرؤها للناس في مجلسٍ واحدٍ كلَّ يوم جمعةٍ، ويقول: لا بُدَّ منها للمبتدئ، وقد أَلَّفَ تلميذُه أبو عبد الله محمد بن عمر الملالي مجلداً في مناقبه.

اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملاً بخبر:.........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

وقوله: (اقْتِدَاء بِالكِتَاب العزيز) ينتجها كلها. وقوله: (وعملاً... إلخ) ينتج الأولين...

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

وحكى فيه عن السَّنُوسِيّ: أنه حُكِيَ له أن صاحبه محمد بن يحيى رأى صاحباً له من أهل العلم بعد موته، فسأله عما لَقِيَهُ من منكرٍ ونكيرٍ، فقال: سألاني عن ديني وعما قرأتُ من كتب التوحيد، فقلت: قرأتُ عقيدةَ فلانٍ وعقيدةَ فلانٍ، فقالا بغضبٍ وتهديدٍ: ولأيّ شيءٍ لم تقرأ عقيدةَ السنوسي؟ فقال: قرأتُ غيرَها من العقائد. فقالا: وهلّا قرأْتَها، لو قرأتها لكَفَتْكَ عن غيرها، وضرباه بمَقْمَعٍ من حديدٍ ضربتين أو ثلاثاً، وإنما كان الضربُ والعتابُ لعدم قراءتي لها مع أني كنتُ أعرِفُ التوحيدَ بالبراهين القطعية، فكيف حال المقلِّد والجاهل؟

فإن قلتَ: لا عِقَابَ على المباح؟ أجيب: بأن غالبَ المصائب من الأمراض الباطنة، فلعله انضمَّ إلى عدم قراءتها أمرٌ باطنيٌّ كتنقيصٍ أو اعتراضٍ؛ لأن المعاصَرَةَ حرمانٌ، وتركُه اسمَ الميت ستراً عليه.

وحكي أيضاً أن بعضَ الصالحين رؤي في المنام بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: أدخلني الجنةَ، ورأيتُ سيدنا إبراهيم الخليل يُقْرِئُ عقيدةَ سيدي محمد السنوسي الصبيانَ، وهم يقرؤونها في الألواح، ويجهرون بقراءتها، قال الزَّوَاوِيُّ: وأظنه قال: العقيدةَ الصغرى. أفاده بعض شراح المتن مع زيادة.

(قوله: بِالْكِتَابِ) مصدرٌ مزيدٌ لـ: كَتَبَ أُطْلِقَ على المكتوب، وهو المنقوشُ، ثم أطلق على الألفاظِ المخصوصةِ المنزلة على سيدنا محمد ﷺ، المتعبَّدِ بتلاوتها، المتحدَّى بأقصر سورةٍ منها، ثم صار حقيقةً عرفيةً في ذلك، والمراد بمنزل الكتاب لما ذكرناه في غير موضع.

(قوله: الْعَزِيزِ) أي: الذي لا نظيرَ له، أو الغالِبُ على غيره، ويصحُّ إرادةُ كلٍّ من المعنيين استعمالاً للمشترك في معنييه.

(قوله: وَعَمَلاً) إنما عَبَّر بالعمل هنا، وبالاقتداء ثَمَّ؛ لتضمُّن الخبر الأمرَ، بخلاف القرآن، فإنه لم يتضمَّنْهُ كتضمُّن الخبر.

«كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ ببسم الله الرحمن الرحيم فَهُوَ أَبْتَرُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَقْطَعُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَجْذَمُ»[1]. والمعنى على كلٍّ: أنه ناقصٌ وقليلُ البركة، فهو وإن تَمَّ حِسّاً؛ لا يَتِمُّ معنىً، مع خبرِ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدُ للهِ فَهُوَ أَبْتَرُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَقْطَعُ»، وفي رواية: «فَهُوَ أَجْذَمُ»[2]، والمعنى على كلٍّ: أنه ناقصٌ وقليلُ البركة كما تقدم.

والمراد بالأمر في هذين الخبرين: الشيءُ، لا ضِدُّ النهي، فهو واحدُ الأمور.

وقوله: (ذي بال) أي:...

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

منها، وكذا ينتج الثالثة بواسطة ما يأتي في كلامه من حمل حديث البسملة على الابتداء الحقيقي، وحديث الحمدلة على الابتداء الإضافي.

(قوله: فَهُوَ أَبْتَرُ... إلخ) هو عند الجمهور من باب التشبيه البليغ، وهو ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه، وعلى هذا فالأبتر وما بعده باقية على معانيها الأصلية.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لَا يُبْدَأُ) صفةٌ ثانيةٌ لأمر من باب النعت بالجملة بعد النعت بالمفرد، وهو أحسنُ من عكسه.

(قوله: فِيهِ) أي: بسببه، وفائدةُ الإتيان بـ (في) الدالة على السببية: إفادةُ أن المطلوبَ: كَوْنُ الأمر ذي البال سبباً باعثاً على التسمية في ابتدائه، لا مطلقُ وقوعِ التسمية في ابتدائه ولو بسببٍ آخَرَ بحيث يكون هو غيرَ منظورٍ إليه عند التسمية.

(قوله: فَهُوَ أَبْتَرُ... إلخ) أَجْذَمُ وأبترُ وأقطعُ صِفَاتٌ مشبَّهَةٌ مَصُوغَةٌ من أفعالٍ لازمةٍ مكسورةِ العين؛ ليكون صَوْغُ الصفةِ المشبَّهة التي على أفعل منها قياسياً.

---

(١) أخرجه الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي" (١٢١٠)، ومن طريقه السبكي (١٢/١).

(٢) أخرجه أحمد في "مسنده" (٨٧١٢)، والسبكي في "طبقات الشافعية" (١٥/١-١٦)، وأبو داود (٤٨٤٠)، وابن ماجه (١٨٩٤)، والنسائي في "عمل اليوم والليلة" (٤٩٤)، والدارقطني في "سننه" (٢٢٩/١)، والبيهقي في "الدعوات" (١)، والخطيب في "الجامع" (١٢١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وإسناده ضعيف، لضعف قرة بن عبد الرحمن، وللاضطراب الذي وقع في إسناده ومتنه.

صاحبُ حالٍ يُهْتَمُّ به شرعاً بحيث لا يكون مُحَرّماً ولا مكروهاً لذاتهما، ولا من سَفَاسِفِ الأمور ـ أي: الأمور الخسيسة ـ،........................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

وعند السعد: يجوز أن يكون من باب الاستعارة بأن يشبه النقص المعنوي بالنقص الحسي الذي هو قطع الذنب، أو قطع إحدى اليدين، أو الجَذَم ـ بفتحتين ـ، ويستعار البتر أو القطع أو الجذم ـ بفتح الجيم والذال كما يؤخذ من "المصباح"، فإنه قال: جَذِمت يده جذماً من باب تعب قطعت ـ للنقص المعنوي، ويشتق منه أبتر أو أقطع أو أجذم، بمعنى: ناقص نقصاً معنوياً، وبهذا علم أن الأجذم: من قطعت إحدى يديه.

(قوله: يُهْتَمُّ بِهِ شَرْعاً) هذا بيان للحال، والضمير في (يهتم به) راجع للأمر، وكان الأَوْلى أن يقول: وعرفاً؛ ليظهر إخراجُ ما هو من سفاسف الأمور بقوله: (ذي بال).

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: بِحَيْثُ لَا يَكُونُ مُحَرَّماً لِذَاتِهِ وَلَا مَكْرُوهاً لِذَاتِهِ) يظهر أن المرادَ بالمحرّم لذاته والمكروه لذاته: ما لم يكنْ تحريمُهُ وكراهتُهُ لعلَّةٍ يدورُ معها وجوداً وعَدَماً، والمحرَّمُ لعارضٍ والمكروهُ لعارضٍ: ما كان تحريمُهُ وكراهته لعلَّةٍ يدورُ معها وجوداً وعدماً. فالزنا وشربُ الخَمْرِ من قبيل المحرَّم لذاته؛ لأن تحريمَ الزنا لا يدور مع علَّته ـ التي هي اختلاطُ الأنساب ـ وجوداً وعدماً؛ إذ قد تنتفي العلَّةُ ويوجَدُ التحريمُ، كما إذا وَطِئَ رجلٌ صغيرةً، وكذلك تحريمُ شُرْبِ الخمر لا يدورُ مع علَّتِه ـ التي هي الإسكارُ ـ؛ إذ قد ينتفي الإسكارُ ويوجَدُ التحريمُ، كما إذا اعتاد الشخصُ شربَ الخمر بحيث لا يؤثِّرُ في عقله شيئاً، أو شَرِبَ قَدْراً لا يُسْكِرُ، والوضوءُ بماءٍ مغصوبٍ من المحرَّمِ لعارضٍ؛ لأن تحريمَهُ يدورُ مع علَّته ـ التي هي الاستيلاء على حقِّ الغير عُدْواناً ـ وجوداً وعدماً، والنَّظَرُ لفرج الحليلة من قبيل المكروه لذاته؛ لأن كراهته لا تدورُ مع علَّته ـ التي هي خَوْفُ الطَّمْسِ مع عدمِ الحاجة ـ؛ إذ قد تنتفي العلَّةُ وتوجَدُ الكراهةُ، كما إذا أخبره معصومٌ بأنه لا يحصُلُ له طَمْسٌ إذا نَظَرَ لفرجِ حليلته، وأكلُ البَصَلِ من المكروه لعارضٍ؛ لأن كراهته تدورُ مع علَّتِه ـ التي هي تأذِّي غيرِه ولو مَلَكاً ـ وجوداً وعدماً، فإذا انتفتِ العلَّةُ بأن طُبِخَ انتفتِ الكراهةُ.

وبهذا اندفع ما يقال: لا يُعْقَلُ فرقٌ بين المحرَّم والمكروه لذاتهما وبين المحرم والمكروه لعارضٍ؛ لأنه إذا نُظِرَ للشرب من حيث هو فجائزٌ، وإن نُظِرَ لكونه متعلِّقاً بالخمر

فتحرمُ على المحرَّمِ لذاته، وتُكْرَهُ على المكروه كذلك،.......................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِذَاتِهِ) المراد بالمحرم لذاته: ما تعلق النهي الجازم بنفسه كالزنا وشرب الخمر، وبالمكروه لذاته: ما تعلق النهي غير الجازم بنفسه كأكل البصل والنظر إلى الفرج، وبالمحرم لعارض: ما تعلق النهي الجازم بلازمه كالصلاة في الأرض المغصوبة، فإن الشارع لم ينه عنها، وإنما نهى عن الغصب اللازم لها، وهو شغل مُلْك الغير حال تلك الصلاة، فالصلاة نفسها مأمور بها مثاب عليها كما نقله البجيرمي على "المنهج" آخر باب الجماعة؛ لأن نفس الصلاة ليست غصباً؛ إذ لو كانت غصباً لانتفى الإثم بانتفائها حال المكث في الأرض المغصوبة، واللازم باطل، وبالمكروه لعارض: ما تعلق النهي غير الجازم بلازمه كأكل الخبز بالبصل، فإن أكل الخبز ليس منهياً عنه، وإنما المنهي عنه أكل البصل المصاحب له، وهذا المثال بحسب ما ظهر لنا، ولم نجد مثالاً منقولاً.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

فهو حرامٌ، كما أنه إن نُظِرَ للوضوء في ذاته فهو جائزٌ، وإن نظر لكونه بماءٍ مغصوبٍ فهو حرامٌ، وكذا يُقَال في المكروه، فإن كان المراد بالمحرَّم والمكروه لذاتهما: ما كان تحريمُه وكراهتُه لا لعلَّةٍ ولعارضٍ ما؛ كان ما ذُكِرَ لها. ورُدَّ عليه: أن للكُلِّ عِلَلاً، ولا فَرْقَ.

وما تقرَّر من كون أَكْلِ البصل مكروهاً لعارضٍ هو ما قرَّره لنا شيخنا المحشِّي غيرَ مرَّةٍ في الدرس، والظاهرُ: أنه من المكروه لذاته، لكن بقَيْدِ كونه نَيِّئاً كما ذكره العلامةُ الشَّرْقَاوِيُّ في "حاشية التحرير" في باب الوضوء، فهو بالقيد المذكور تَلْزَمُهُ الكراهةُ لذاته، خلافاً لما استُفِيدَ من الفرق المتقدّم، فالمناسِبُ: التمثيلُ للمكروه لعارضٍ بالوضوءِ بالماء المشمَّسِ.

(قوله: فَتَحْرُمُ عَلَى الْمُحَرَّمِ... إلخ) لا يتفرَّعُ على ما قبله، فلعل الفاءَ فاءُ الفصيحة.

ثم إن هذا أحدُ أقوالٍ، حاصِلُها أنه قيل: تُكْرَهُ التسميةُ على كلٍّ من المكروه والمحرَّم ولو لعارضٍ؛ لما في ذلك من مراغَمَةِ الشارع بجعل المنهيِّ عنه محلاً للبَرَكَة. وقيل: تحرمُ التسميةُ عليهما؛ إذ المراغمةُ تقتضي التحريمَ، بل قال بعضهم: إن التسميةَ على شُربِ الخمر كُفْرٌ. ولا يخفى أن كلّاً من أصحاب القولين يقول بتفاوُتِ ما قال به من الكراهة أو الحُرْمَة. وقيل: تُكْرَهُ على المكروه، وتَحْرُمُ على المحرَّم مطلقاً. وقيل ـ وهو الراجحُ ـ: تُكْرَهُ على المكروه لذاته، وتَحْرُمُ على المحرَّم لذاته؛ إذ المراغمةُ إنما تتحقَّق حينئذٍ، دون ما إذا كانا

ولا تُطْلَبُ على الثالث. ولا بُدَّ أن لا يكون ذِكْراً محضاً؛ بأن لم يكن ذِكْراً أصلاً، أو ذِكْراً غيرَ محضٍ.

وأن لا يجعلَ له الشارعُ مبدأً غيرَ البسملة والحمدلة، كالصلاة، فإنه جَعَلَ لها مبدأً غيرَهما، وهو التكبيرُ.

واستُشْكِلَ: بأن الخبرين المذكورين بينهما تعارضٌ، فكيف يُمْكِنُ العملُ بهما؟

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَلَا تُطْلَبُ عَلَى الثَّالِثِ) كلبس النعل.

(قوله: وَاسْتُشْكِلَ... إلخ) يحتمل أن نائب فاعله ضمير يعود على العمل بالخبرين السابقين، وأنه الجار والمجرور.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

لعارضٍ؛ لأن العارِضَ إنما يتسبَّبُ عنه مَنْعُ الاستعمال فقط، ولا يمنع التسميةَ؛ إذ المحلُّ في ذاته قابِلٌ لها، فلا مراغَمَةَ. كذا في "حواشي البهجة" نقلاً عن "العباب" وغيره.

وأخذ من هذا بعضُ المحققين من أشياخنا: أنه لو عَرَضَ الإباحةُ لما نُهِيَ عنه لذاته، كأن اضطرَّ لأكل الميتة أو شُرْبِ جَرْعَةِ خمرٍ لإساغة ما غَصَّ به مَنْ يريد الأَدَمِ سِوَى البصل النَّيْءِ؛ تَبْقَى التسميةُ على الامتناع؛ إذ المحلُّ في ذاته غيرُ قابِلٍ لها، والضرورةُ لا مَدْخَلَ لها في التسمية. فتدبر.

(قوله: وَلَا تُطْلَبُ عَلَى الثَّالِثِ) أي: بل الأَوْلى في مثل ذلك: تَرْكُها تعظيماً لاسمه تعالى، وقد يستحبُّ تركُ الذِّكْرِ ولو لم يكن ثَمَّ منافٍ للتعظيم، فقد كَرِهَ الإمامُ مالكٌ التلبيةَ في غيرِ أيام الحجّ، فلا تكون البسملةُ مُبَاحَةً أصلاً كما أفاده الصَّبَّانُ، وللأمير في بدء "شرح المجموع" وحاشيته "ضوء الشموع" كلامٌ في ذلك. فليراجع.

(قوله: وَأَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُ الشَّارِعُ مَبْدَأً... إلخ) صادِقٌ بصورتين: ما إذا لم يَجْعَلْ له مبدأً أصلاً، أو جَعَلَ مبدأه البسملةَ، والصورةُ الأُولى غيرُ مُرَادَة؛ لأنها لا تُوجَدُ إلا في المحرَّم لذاته، أو المكروه لذاته، أو الذِّكْر المَحْضِ، أو سَفَاسِفِ الأمور، وقد أُخْرِجَ ما ذُكِرَ بما تقدم.

(قوله: بَيْنَهُمَا تَعَارُضٌ) أي على رواية رفع دال (الحمد)، وعلى التساوي، وإلا؛ فقد قيل بعدمه.

وأجيب بأجوبةٍ، منها: أن الابتداءَ نوعان: حقيقيٌّ: وهو الابتداءُ بما تقدَّم أمامَ المقصود ولم يَسْبِقْهُ شيءٌ، وإضافيٌّ: وهو الابتداءُ بما تقدم أمامَ المقصود وإن سَبَقَهُ شيءٌ.

فحُمِلَ خبرُ البسملة على النوع الأول، وهو الحقيقيُّ، وخبرُ الحمدلة على النوع الثاني، وهو الإضافيُّ، ولم يعكس تأسِّياً بالكتاب العزيز، وعملاً بالإجماع.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَإِن سَبَقَهُ شَيْءٌ) مقتضاه: أن الذي لم يسبقه شيء يقال له: إضافي، ووجهه أنه ابتداء بالنسبة إلى المقصود وإن كان ابتداء أيضاً بالنسبة إلى ما بينه وبين المقصود، فإذا أتى بالبسملة ثم بالحمدلة؛ كان تقديمها ابتداء بالنسبة إلى المقصود، وبالنسبة إلى الحمدلة التي بينها وبين المقصود، بخلاف الحمدلة، فإن تقديمها ابتداء بالنسبة إلى المقصود، وليس ابتداء بالنسبة إلى البسملة بسبقها عليها.

(قوله: وَلَمْ يَعْكِسْ) أي: الحمل.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: مِنْهَا: أَنَّ الْاِبْتِدَاءَ نَوْعَانِ... إلخ) مقتضى هذا الجواب: أنه لا يَخْرُجَ عن العُهْدَة إلا بهما.

(قوله: حَقِيقِيٌّ) نسبةٌ للحقيقة مقابِل المجاز؛ لأن حقيقةَ الابتداء بالشيء: جَعْلُهُ أوّلاً وفاتِحَةً، فإطلاقُ الابتداء على الإضافي مجازٌ، علاقتُهُ: المشابَهَةُ في سَبْقِ كُلٍّ. أفاده الصبان، وسيأتي ما فيه.

(قوله: وَإِضَافِيٌّ) أي: نِسْبِيٌّ: وهو ما كان ابتداؤُه بالإضافة إلى ما بعده، سَبَقَهُ شيءٌ أم لا، فهو أعمُّ مطلقاً من الحقيقيّ، وآثروا التعبيرَ بالإضافيِّ على التعبير بالمجازيِّ ـ مع أنه الأنسبُ في المقابلة ـ؛ لإشعاره بالمراد من غيرِ الحقيقي، وأنه ما كان ابتداءً بالإضافة إلى ما بعده. أفاده الصبان. لكن في عبد الحكيم: أنه يُشْتَرَطُ في الإضافيِّ: أن يَسْبِقَهُ شيءٌ، وهو مقتضى كَوْنِ المجاز بالاستعارة، وإلا؛ فهو مجازٌ مُرْسَلٌ من إطلاق الخاص وإرادة العام.

ومنها: أنه لما تعارض هذان الخبران؛ تساقطا، ورُجِعَ إلى خبر: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللهِ...» الحديث[1]، كما هو القاعدةُ من أنه إذا اجتمع مقيَّدان ومُطْلَقٌ؛ أُلْغِيَ المقيَّدان وعُمِلَ بالمطلق.

لا يقال: المعروفُ: حَمْلُ المطلق على المقيد، بمعنى: أنه يقيَّدُ المطلقُ بقَيْدِ المقيد كما في آيتي الظهار والقتل، فإن إحداهما مُطْلَقَةٌ عن التقييد بالمؤمنة، والأخرى مقيَّدةٌ بها، وقد حُمِلَتِ المطلقةُ على المقيدة، بمعنى: أنهم قيَّدوا المطلقةَ بقيد المقيدة؛ لأنا نقول: محلُّ ذلك: إذا كان هناك مقيِّدٌ واحدٌ ومُطْلَقٌ كذلك كما في الآيتين المذكورتين، بخلاف ما إذا تعدَّدَ المقيِّدُ كما هنا؛..........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَمِنْهَا: أَنَّهُ لَمَا تَعَارَضَ... إلخ) هذا الجواب مخالف لأصل المسألة من العمل بالخبرين، وفي هذا الجواب طرحهما، والعمل بغيرهما، ويرد عليه أيضاً: أنه إذا رجع إلى خبر: «كل أمر لا يبدأ فيه بذكر» لا ينتج البدء بالبسملة ثم الحمدلة الذي هو المطلوب، بل يكفي في امتثاله إحداهما، بل وغيرهما.

(قوله: وَمُطْلَقٌ كَذَلِكَ) أي: واحد، وليست وحدة المطلق قيداً، بل مثل ذلك: ما إذا تعددت المطلقات مع اتحاد المقيد.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: كَمَا هُوَ الْقَاعِدَةُ مِنْ أَنَّهُ إِذَا اجْتَمَعَ... إلخ) فيه: أن ما هنا من باب العامِّ والخاصِّ، لا من باب المطلق والمقيَّد؛ لأن المُطْلَقَ لا بُدَّ أن يكون نكِرَةً كما في المَحَلِّيِّ، و(ذكر الله) معرفةٌ، ويمكن أن يقال: إن المراد: النَّكِرَةُ ولو معنىً فقط كما هنا؛ لأن الإضافةَ جنسيَّةٌ، وهي في معنى التنكير، فلا اعتراضَ.

ومقتضى هذا الجواب: أن من بدأ بأيِّ ذِكْرٍ كان؛ خَرَجَ عن عُهْدَةِ الحديثين، لكنْ خصوصُ البسملة والحمدلة أَوْلى لموافقة الكتاب والسنة ولعمل السلف. أفاده الصبان.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" (١٠٤٥٥) من حديث رجل من الأنصار رفع الحديث.
وأخرجه الدارقطني (٨٨٤) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً.

إذ لا يُمْكِنُ حَمْلُ المطلق على المقيد حينئذٍ.

ومنها: أن الابتداءَ أمرٌ عرفيٌّ يَمْتَدُّ من أول التأليف إلى الشروع في المقصود.

ثم إن البسملةَ تشتملُ على خمسة ألفاظٍ: الأولُ: الباءُ، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، فإما أن يُقَدَّر اسماً أو فعلاً، خاصّاً أو عامّاً، مقدَّماً أو مؤخَّراً، فأقسامُه ثمانيةٌ. والأَوْلى منها: أن يقدَّرَ فعلاً خاصاً مؤخراً، كأن يقال: التقديرُ: بسم الله الرحمن الرحيم أُؤَلِّفُ، ومحلُّ ذلك: إذا كانت صادِرَةً من العباد. وأما إذا كانت صادرةً من المولى ﷻ؛ فليس التقديرُ على ذلك؛ لأن المعنى: بي كانَ ما كانَ،.......

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: إِذْ لا يُمْكِنُ حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ حِينَئِذٍ) أي: حين كان هناك مقيدان؛ لأننا إن حملناه عليهما؛ كان تناقضاً، وإن حملناه على إحداهما؛ كان ترجيحاً بلا مرجح.

(قوله: أَنْ يُقَدَّرَ فِعْلاً) أي: لأن الأصل في العمل للأفعال خاصاً؛ لأن كل شارع في شيء يضمر ما جعل التسمية مبدأ له مؤخراً لإفادة الحصر.

(قوله: بسم الله الرحمن الرحيم أُؤَلِّفُ) الباء للاستعانة، المراد بها: التبرك، والمعنى حينئذ: أحصِّل البركة في تأليفي بواسطة ذكر الله، ثم يحتمل أن المراد باسم الله: الجنس الصادق بالأسماء الثلاثة التي اشتملت عليها البسملة، ويحتمل أن المراد به: لفظ الجلالة بجعل إضافة الاسم إلى ما بعده للعهد، والمعهود: لفظ الجلالة، أو بجعل إضافته إلى ما بعده بيانية، ويحتمل أن المراد بها: الجنس الصادق بجميع أسمائه تعالى. ويرد على هذا الاحتمال: أن البسملة لم تشتمل إلا على ثلاثة أسماء، فكيف يتبرك بجميع أسماء الله مع عدم استيفائها؟ والجواب: أنه نزل ذكر ما يدل عليها، وهو لفظ اسم منزلة ذكرها.

(قوله: لِأَنَّ الْمَعْنَى: بِي... إلخ) هذا الحل إنما يصحُّ على أن لفظ (اسم) مقحم،....

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَمِنْهَا: أَنَّ الْإِبْتِدَاءَ أَمْرٌ عُرْفِيٌّ... إلخ) مقتضى هذا الجواب: أنه يَخْرُجَ عن العُهْدَة بذِكْرِهما قبلَ المقصود بالذات؛ وإن سَبَقَهُما شيءٌ آخَرُ، لكن الأَوْلى: أن لا يَسْبِقَهُما شيءٌ آخَرُ موافقةً للكتاب ولعمل السلف.

وبي يكونُ ما يكونُ، وحينئذٍ يكون في الباء إشارةٌ إلى جميع العقائد؛ لأن المراد: بي وُجِدَ ما وُجِدَ، وبي يُوجَدُ ما يُوجَدُ، ولا يكونُ كذلك إلا من اتَّصَفَ بصفات الكمال، وتنزَّهَ عن صفات النُّقْصَان كما ذكره بعضُ أئمة التفسير.

هذا إذا جَعَلْتَ الباءَ أصليةً، وهو الراجحُ. وإن جَعَلْتَها زائدةً؛ لا تحتاجُ إلى متعلَّقٍ تتعلَّقُ به كما هو مقرَّرٌ في محله.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

أو تأويله بالمسمى، وهو الذات، فإن جعل غير مقحم، وأريد به: الأسماء الدالة على الذات الأقدس؛ تعين تقدير المتعلق: اقرأ بصيغة أمر المخاطبين كما هو مذكور في كتب التفسير.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ إِلَّا مَنِ اتَّصَفَ... إلخ) هذا لا يَظْهَرُ إلا على القول بأن دليلَ السمع والبصر والكلام عقليٌّ، مع أن المعوَّلَ عليه الدليلُ السمعيُّ، وقرَّرَ بعضُ مشايخنا الإشارةَ إلى العقائد بوجهٍ آخَرَ: وهو أن الاسمَ عامٌّ في المشتقِّ وغيره؛ لأن المراد به: ما دَلَّ على الذات بمجرَّدها كـ (الله)، أو باعتبار الصِّفَة كالعالم، سواءٌ وَرَدَ الإذنُ به حقيقةً كما ذَكَره، أو حُكْماً كالصانع والموجود والواجب، فإن الثلاثةَ ثابتةٌ بالإجماع، وكمُتَكَلِّم بناءً على مذهب من يكتفي بورود المادَّة، والمشتقَّاتُ تُبَتِّ مبدأُ اشتقاقها لمن سُمِّيَ بها، فموجودٌ يدلُّ على الوجود، وقديمٌ يدلُّ على القِدَمِ، وباقٍ يدلُّ على البقاء، وقُدُّوسٌ يدلُّ على المخالَفَةِ للحوادث، وغَنِيٌّ يدلُّ على القيام بالنفس، وواحدٌ يدلُّ على الوحدانية، وقادرٌ يدلُّ على القدرة، ومُرِيدٌ يدلُّ على الإرادة، وعالِمٌ يدلُّ على العِلْمِ، وحيٌّ يدلُّ على الحياة، وسميعٌ يدلُّ على السمع، وبصيرٌ يدلُّ على البصر، ومتكلِّمٌ يدلُّ على الكلام.

والمعنويةُ عند القائلين بها واضِحَةٌ من المعاني، والمستحيلاتُ مفهومةٌ من ثبوت الصفات المذكورة، والجائزاتُ مفهومةٌ من نحو: قادِرٍ ومُرِيدٍ، والرحمنُ الرحيمُ: المُنْعِمُ بالجلائل والدقائق، ومن جملة إنعامه: إنزالُهُ القرآنَ، وإيجادُهُ للخلائق. والأخيرُ ـ وهو إيجادُ الخلائق ـ دليلٌ على سائر الصفات، والأولُ ـ وهو إنزالُ القرآن ـ دليلٌ على السَّمْعِ والبَصَر والكلام.

والثاني: الاسمُ: وهو ما دَلَّ على مسمّىً، لا ما قابَلَ الفعلَ والحرفَ؛ لأن ذلك اصطلاحٌ نحويٌّ. وهو مشتقٌّ من السُّمُوِّ بمعنى: العُلُوّ؛ لأنه يَعْلُو مسمّاه، أو من السِّمَةِ بمعنى: العلامة؛ لأنه علامةٌ عليه. وعُلِمَ من التعريف المذكور:.............

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: يَعْلُو مُسَمَّاهُ) (مسماه) فاعل (يعلو)، ولو قال: يعلو به مسماه؛ لكان أوضح.

(قوله: وَعُلِمَ مِنَ التَّعْرِيفِ... إلخ) حاصل ذلك: أن لفظ (اسم) الواقع في البسملة مثلاً؛ إما أن يراد به: الأسماء الدالة على الذات الأقدس بأن يستعمل فيها، وتكون هي مدلولة له، فلفظ (اسم) غير المسمى، وهو الذات باعتبار مدلوله، وهو الأسماء المذكورة، وإما أن يراد بلفظ (اسم) الذات الأقدس، فهو حينئذ عين المسمى باعتبار مدلوله، وهو الذات، فمدلوله على الوجه الأول غير الذات، وذلك الغير هو الأسماء الدالة على تلك الذات، وعلى الثاني نفس الذات، وبهذا علم أن المحكوم عليه بأنه غير المسمى على القول الأول، وأنه عين المسمى على المقابل له: مدلول لفظ الاسم.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

فقد علمتَ من هذا: أن فيها أيضاً إشارةً إلى أدلَّة العقائد. قال بعضهم: لم يَتَبَيَّنْ من ذلك الإشارةُ إلى العقائد المتعلِّقة بالرُّسُل والسمعيات، وبيانُه أن تقول: إنكم قلتُم: ابتدأَ بها امتثالاً للأحاديث، والامتثالُ فَرْعُ تصديق المحدِّث، وإذا صَدَقَ؛ فمن جملة أخباره: أنهم معصومون، مبلِّغون، جائزٌ في حقِّهم كلُّ ما لم يُنْقِصْ، وإذا ثبت ذلك؛ استحالَ ضدُّه، وكذلك السمعياتُ، فإنها متعلّقاتٌ من قبل المحدّث اهـ.

وقد يقال: من جملة إنعامه: إرسالُ الرُّسُلِ المؤيَّدِين بالقرآن والمعجزةِ التي هي من جُمْلَته أيضاً؛ إذ المدارُ على هذا: على مُطْلَقِ الإشارة، لا على الاستلزام العقليِّ الذي سلكه المحشِّي وإن كان هو الأوجهَ.

(قوله: لِأَنَّهُ يَعْلُو مُسَمَّاهُ) عبارةُ بعض الشرّاح: لأنه يعلي مسمَّاه، وهي أَوْلى كما لا يخفى.

(قوله: أَوْ مِنَ السِّمَةِ) أي: من فِعْلِها، وهو: وَسَمَ؛ لأن الاشتقاقَ عند الكوفيين من الأفعال.

أنه غيرُ المسمَّى، وهو التحقيقُ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(وقوله: وَهُوَ التَّحْقِيقُ) يعني: أن التحقيق: أن المراد بلفظ الاسم: الأسماء الدالة على الذات الأقدس، ومعلومٌ: أنها غيرُ الذات، وإنما كان هذا القول التحقيقَ؛ لأن لفظ الاسم حينئذ يكون مستعملاً فيما وضع له، خلاف ما إذا أريد به الذات.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: أَنَّهُ غَيْرُ الْمُسَمَّى) الحاصلُ: أن أكثرَ الأَشَاعِرَةِ قالوا: الاسمُ عَيْنُ المسمّى، بدليل قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾[1]، ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾[2]، وقول لَبِيدٍ العامِرِيِّ يخاطب ابنتيه في النِّيَاحَةِ عليه[3]:

فَقُومَــا وَقُــولَا بِالَّــذِي تَعْرِفَانِــهِ وَلَا تَخْمِشَـا وَجْهـاً وَلَا تَحْلِقَـا شَـعْرَا

إِلَـى الْحَـوْلِ ثُـمَّ اسْـمُ السَّـلَامِ عَلَيْكُمَـا وَمَـنْ يَبْـكِ حَـوْلاً كَـامِلاً فَقَـدِ اعْتَـذَرَا

قال السَّعْدُ في "شرح المقاصد": وفي الاستدلال بالآيتين اعترافٌ بالمغايَرَة حيث يقال: التسبيحُ والعبادةُ للذوات دون الأسماء، على أن التسبيحَ يَصِحُّ لنفس الاسم بمعنى: تنزيهه عما ينافِي التعظيمَ كما في البَيْضَاوِيِّ، والعبادةُ تتعلَّقُ به ظاهراً لغَرَض الإشارةِ إلى أن هذه الآلهةَ عَدَمٌ في حضرة الألوهية، فكأنها أسماءٌ لا مُسَمَّيَات لها، ولفظُ (اسم) في البيت مُقْحَمٌ إشارةً إلى أنه ليس سلاماً حقيقياً؛ إذ هما لا يأمنان بعده.

وقد يقال: لا اعتراف بالمغايرة في الاستدلال بالآيتين؛ لأن قولهم: التسبيحُ والعبادةُ للذات دون الأسماء على زَعْمِ القائل بأن هناك مسمَّيَاتٍ وأسماءً.

---

(١) من سورة الأعلى: ١.

(٢) من سورة يوسف: ٤٠.

(٣) لبيد هو ابن ربيعة العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام وأسلم، ولم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً وهو أحد أصحاب المعلقات، سكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً، توفي سنة (٤١هـ).
وهو في هذين البيتين ينصح ابنتيه بعدم اللطم إن هو مات، وحسبهما البكاء المجرد حولاً كاملاً.
والبيت من البحر الطويل، وهو في ديوانه (ص٢١٤).

نعم؛ إن أَرِيدَ به: المدلولُ؛ فهو عينُ المسمَّى، وعليه يُحْمَلُ كلامُ من أطلق أنه عَيْنُ المسمّى.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(وقوله: نَعَمْ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الْمَدْلُولُ... إلخ) بأن أريد بالاسم: الذات، فتحصل من كلامه: أن لفظ (اسم) إن أريد به: الأسماء الدالة على الذات، أو استعمل مطلقاً بأن لم يرد به الأسماء ولا الذات؛ كان محمولاً على الأسماء، وإن أريد به: الذات؛ كان محمولاً عليها، وكان مدلوله حينئذ: عين المسمى، وإذا علمت أن محل الخلاف هو مدلول (اسم) تعلم أن لفظ اسم غير الذات اتفاقاً؛ إذ لا يعقل عاقل أن المركب من الحروف والأصوات يكون متحداً بالذات، وهذا الخلاف جار في ماصدقات الاسم كلها، ومنها: لفظة اسم التي في البسملة مثلاً كما وجدته بهامش الرملي في الكلام على البسملة.

وفي زاده على البيضاوي ما حاصله: أن الخلاف في كون الاسم غير المسمى أو عين المسمى مما لا ينبغي أن يقع بين العقلاء، فإنه إن أريد به: اللفظ كما في قولك: كتبت زيداً، فهو غير المسمى ضرورة، وإن أريد به: الذات كما في قولك: جاء زيد؛ فهو عين المسمى ضرورة، ثم قال: والظاهر أن هذا الخلافَ مبنيٌّ على أن الاسم قد يطلق ويراد به: اللفظ كما في قولك: كتبت زيداً، وقد يطلق ويراد به: الذات كما في قولك: كتب زيد بالبناء للفاعل، وقد يطلق بلا قرينة ترجح أن المراد به اللفظ أو الذات كما في قولك: رأيت زيداً، فإنه محتمل لأن يكون رأى ذاته ولأن يكون رأى لفظ زيد مرسوماً على حائط مثلاً، فمن قال: إن الاسم غير المسمى؛ يحمله على أن المراد: أنه رأى اللفظ،

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

وقيل: إن الاسمَ غيرُ المسمّى لقوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1]، ولا بُدَّ من المغايَرَة بين الشيء وما هو له، ولتعذُّرِ الأسماء مع اتّحاد المسمّى، ولو كان عَيْنَهُ لاحترق فَمُ من قال: نارٌ، إلى غير ذلك من المفاسد. وعلى المغايَرَةِ ظاهرُ قول صاحب "الهَمْزِيَّةِ"[2]:

(١) من سورة طه: ٨.

(٢) صاحب الهمزية: هو محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله، شاعر، حسن الديباجة، مليح المعاني، أشهر شعره: البردة، ومطلعها: أمن تذكر جيران بذي سلم، والهمزية، ومطلعها: كيف ترقى رقيك الأنبياء، توفي سنة (٦٩٦هـ).

والثالثُ: لفظُ الجلالة، وهو عَلَمٌ على ذاته تعالى على سبيل عَلَمِيَّة الشَّخص على التحقيق؛ وإن كان لا يجوزُ أن يقال ذلك إلّا في مقام التعليم. وهو أشرفُ أسمائه تعالى بناءً على ما هو المختارُ من التفاوُتِ بينهما، ولذلك كان يقول سيدي علي وَفَا[1] في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾[2]: هي لفظُ الجلالة.

وذهب بعضُهم إلى أنه لا تفاوُتَ بينهما؛ لرجوعها كلِّها إلى الذات المقدسة. وهو اسمُ الله الأعظمُ عند الجمهور، واختار النوويُّ: أنه الحيُّ القيُّومُ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

ومن قال: إن الاسم عين المسمى؛ يحمله على أن المراد: أنه رأى الذات اهـ بزيادة يسيرة. ومنه تعلم أن الخلافَ في كون الاسم عين المسمى أو غيره باعتبار مدلوله لا باعتبار نفسه.

(قوله: عَلَى سَبِيلِ عَلَمِيَّةِ الشَّخْصِ) أي: العلمية المبتدأة بأن جعله الله علماً على ذاته ابتداء، فهو علم شخصيٌّ وضعيٌّ على التحقيق، ومقابله: أنه علم بالغلبة بأن وضع لمطلق المعبود بحق ثم غلب على الذات الأقدس من غير سبق استعمال في غيره، فهو على هذا علم بالغلبة التقديرية.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

لَكَ ذَاتُ الْعُلُومِ مِنْ عَالَمِ الْغَيْـ ـبِ وَمِنْهَا لِآدَمَ الْأَسْمَاءُ

والتحقيقُ: أنه إن أُرِيدَ من الاسم: اللفظُ؛ فهو غيرُ مسمّاه قطعاً، وإن أريد به: ما يُفْهَمُ منه؛ فهو عَيْنُهُ، ولا فَرْقَ في ذلك بين جامدٍ ومشتقٍّ.

(قوله: هِيَ لَفْظُ الْجَلَالَةِ) هذا خلافُ ما عليه أهلُ الظاهر، وعبارةُ البيضاويِّ: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ يعني: الشركَ أو دَعْوَةَ الكُفْر، ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ يعني: التوحيدَ أو دعوةَ الإسلام، والمعنى: وجَعَلَ ذلك بتخليص الرسول ﷺ من أيدي الكفّار إلى المدينة، فإنه المبدأُ له، أو بتأييده إياه بالملائكة

(١) هو علي بن محمد بن وفا، أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي، من السادة الصوفية، مولده ووفاته بالقاهرة، توفي سنة (٨٠٧هـ).

(٢) من سورة التوبة: ٤٠.

والرابع والخامس: الرحمنُ الرحيمُ، وهما صِفَتَان مأخوذتان من الرحمة، بمعنى: الإحسان في حقه تعالى؛ لأن معناها الأصليَّ ـ وهو رِقَّةٌ في القلب تقتضي التفضُّلَ والإحسانَ ـ مستحيلٌ في حقِّه تعالى، فهما بمعنى: المُحْسِنِ، إلا أن الأوَّلَ بمعنى: المحسن بجلائل النِّعَمِ، والثاني: المُحْسِنِ بدقائق النعم، وإنما جَمَعَ بينهما إشارةً إلى أنه تعالى كما ينبغي أن يُطْلَبَ منه النِّعَمُ العظيمةُ؛ ينبغي أن يُطْلَبُ منه النعمُ الحقيرةُ. ويتعلَّقُ بالبسملة أبحاثٌ كثيرةٌ، وفي هذا القدر كفايةٌ.

(قوله: اَلْحَمْدُ للهِ) أي: الحمدُ بأقسامه الأربعة ـ التي هي: حَمْدُ قديمٍ لقديمٍ، وهو حمدُ الله نفسه بنفسه أَزَلاً، وحمدُ قديمٍ لحادثٍ، وهو حَمْدُ الله لأنبيائه وأوليائه، وحمدُ حادثٍ لحادثٍ، وهو حَمْدُ العباد بعضهم لبعضٍ، وحَمْدُ حادثٍ لقديمٍ، وهو حَمْدُنا لله ـ مُسْتَحَقٌّ، ....

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مُسْتَحِقٌّ) وجه استحقاقه تعالى للأقسام كلها: أن المحمود عليه؛ إما وصفٌ له كما في حمده نفسه بنفسه وحمد الحوادث له، أو واقع منه كما في حمده لأنبيائه وأوليائه وحمد الحوادث بعضهم بعضاً.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

في هذه المواطِنِ، أو بحِفْظِه ونَصْرِه له حيث حُصِرَ، وقرأ يعقوبُ[1]: ﴿كلمةَ الله﴾ بالنصب عطفاً على ﴿كلمة الذين﴾، والرفعُ أَبْلَغُ؛ لما فيه من الإشعار بأن كلمةَ الله عاليةٌ بنفسها، وإن فاق غيرُها؛ فلإثبات التفوقة والاعتبار، ولذلك وَسَّطَ الفَصْلَ.

(قوله: أَيْ: الْحَمْدُ بِأَقْسَامِهِ الْأَرْبَعَةِ... إلخ) هذا ظاهرٌ على الاستغراق والجنس، وكذا على العهد؛ لأنه إذا كان المعهودُ مملوكاً لله تعالى، أو مختصّاً به، أو مستحَقّاً له؛ كان غيرُهُ كذلك بطريق الأَوْلى، فهذا منه بالنسبة لكون (أل) للعهد بيانٌ لما آلَ إليه الأمرُ كما لا يخفى.

(قوله: مُسْتَحَقٌّ... إلخ) قَدَّرَ متعلَّقَ الجار والمجرور من معنى اللام، والأنسبُ تقديرُهُ من مادة الثُّبوت كما بيَّنْتُه في غير هذا المحلِّ.

(١) هو يعقوب بن إسحاق الحضرمي، أبو محمد، البصري، أحد القراء العشرة، مولده ووفاته بالبصرة، وله في القراءات رواية مشهورة، توفي سنة (٢٠٥هـ).

أو مُخْتَصٌّ، أو مملوكٌ له تعالى. فاللامُ الداخلةُ على اللفظ الشريف؛ إما للاستحقاق، أو للاختصاص، أو للمُلْك. وعلى كلٍّ؛ فـ(أل) الداخلةُ على الحمد؛ إما للجنس،....

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(وقوله: مُخْتَصٌّ) المراد بالاختصاص: التعلق والارتباط، لا الحصر كما في الصبان، والمراد بذلك التعلق: أن المحمود به في الأقسام كلها؛ إما وصف له تعالى، أو واقع منه، وتقدم بيانه.

(وقوله: أَوْ مَمْلُوكٌ) المتبادر منه: أن تكون المحامد كلها في قبضة القدرة، وعليه ينبني ما يأتي من أن القديمَ لا يُمْلَكُ، فإن حمل مملوكيته ـ على معنى أن المحامدَ كلَّها راجعةٌ إليه تعالى، وأنه محمود بها إما صريحاً كما في حمده نفسه بنفسه وحمد الحوادث له، وإما ضمناً كما في حمده لأنبيائه وأوليائه وحمد الحوادث بعضهم لبعض، فإن قولنا: زيد عالم في قوة أن يقال: الله أعطى زيداً العلم، وثناؤه تعالى على أنبيائه وأوليائه يتضمن ثناءه على نفسه بتفضيلهم على غيرهم ـ؛ صح جعل اللام للملك على التقادير كلها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَمَمْلُوكٌ... إلخ) أي: على التفصيل الآتي.

(قوله: إِمَّا لِلْاِسْتِحْقَاقِ... إلخ) لامُ الاستحقاق: هي الواقعةُ بين معنىً وذاتٍ، نحو: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[1] و﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾[2] بناءً على أن الوَيْلَ: اسمٌ للعذاب، لا على أنه اسمُ وَادٍ في جهنَّم. ولامُ الاختصاص: هي الواقعةُ بين ذاتين، ومدخولُها لا يملك، نحو: الجُلُّ للدابَّة، أو بين ذاتين، ومصاحِبُ مَدْخُولها لا يملك، نحو: لزيدٍ ابنٌ؛ إذ الابنُ لا يملكُ، و: أنت لي، و: أنا لك إذا كان كلٌّ من المخاطَب والمتكلِّم حرّاً، والراجحُ: أن المراد بالاختصاص هنا: التعلُّقُ والارتباطُ لا القَصْرُ. ولامُ المُلْك: هي الواقعةُ بين ذاتَين، ومدخولُها يُمْلَكُ، ومصاحِبُ مدخولها يُملكُ، نحو: المالُ لزيدٍ. وقد يُطْلِقون لامَ الاختصاص على الأول والثالث أيضاً، كما أنهم قد يُطلِقون لامَ الاستغراق على الثاني أيضاً. هذا حاصلُ ما في الأَشْمُونِيِّ وحاشية الصبان.

---

(١) من سورة الفاتحة: ٢، وسورة الأنعام: ١، وسورة الأعراف: ٤٢.
(٢) من سورة المطففين: ١.

أو للاستغراق، أو للعَهْدِ، فيتحصَّلُ من ذلك احتمالاتٌ تِسْعَةٌ قائمةٌ من ضَرْبِ ثلاثةٍ في مثلِها، يمتنعُ منها واحدٌ: وهو جَعْلُ اللام للمُلك مع جعل (أل) للعهد إذا جُعِلَ المعهودُ: الحمدَ القديمَ فقط؛ لأن القديمَ لا يُمْلَكُ، بخلاف ما إذا جُعِلَ الحمدُ المعهودُ: مَنْ يُعْتَدُّ بحمده كحمده تعالى وحَمْدِ أنبيائه و أصفيائه؛ لأن المعهودَ حينئذٍ هو المجموعُ المركَّبُ من القديم والحادث، وما تركَّبَ منهما فهو حادثٌ. وأما إن جُعِلَتْ (أل) للاستغراق؛ فيصحُّ جَعْلُ اللام للملك بالنظر للأفراد الحادثة، أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر للأفراد القديمة، وإن لُوحِظَ المجموعُ؛ صَحَّ جَعْلُها للملك أيضاً، وإن جُعِلَتْ للجنس؛ صَحَّ جَعْلُها للملك بالنظر لتحقُّقِ الجنس في ضمن الأفراد الحادثة، أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر لتحقُّقِه في الأفراد القديمة ما لم يلاحَظِ المجموعُ كما في الذي قبله.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

ثم ما ذكره من أن اللام هنا محتملة للمعاني الثلاثة ذكره ابن قاسم في "حاشيته على جمع الجوامع"، لكنه مخالف لما في "حاشية الصبان على الأشموني" حيث فرق بين الثلاثة: بأن لام الملك هي الواقعة بين ذاتين ثانيتهما تملك، ولام الاختصاص: هي الواقعة بين ذاتين ثانيتهما لا تملك، ولام الاستحقاق: هي الواقعة بين معنى وذات. فقضيةُ هذا الفرق: أن تكون اللام هنا للاستحقاق فقط.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

فحينئذٍ لا يظهرُ جَعْلُ اللام هنا للاختصاص إلا بالنَّظَرِ للاستعمال المُشَار إليه بقولنا فيما تقدم: وقد يطلقون... إلخ، ولا يظهر هنا أيضاً جَعْلُها للملك إلا أن يكون هناك طريقةٌ أخرى غيرَ ما تقدَّم. فحرِّر.

(قوله: لِأَنَّ الْقَدِيمَ لَا يُمْلَكُ) لأن المُلْكَ: هو الاحتواءُ على الشيءِ مع القدرة على الاستبداد به كما في "القاموس".

(قوله: وَمَا تَرَكَّبَ مِنْهُمَا فَهُوَ حَادِثٌ) أي: الملاحَظُ اجتماعُهُ منهما حادثٌ، وإلا؛ فلا تركيبَ حقيقةً. وفيه: أنه إن كان المرادُ بالمركَّب: المجتمعُ من الأفراد القديمة والحادثة؛ فلا يصحُّ؛ إذ الحادِثُ باقٍ على حدوثه، والقديمُ باقٍ على قِدَمه، وإن كان المراد: الهيئة

والحمدُ لغةً: هو الثناءُ بالجميل على الجميلِ الاختياريِّ على جهة التعظيم. واصطلاحاً: فِعْلٌ يُنْبِئُ عن تعظيم المُنْعِم بسبب كونه مُنْعِماً على الحامد أو غيره، سواءٌ كان ذلك الفعلُ قولاً باللسان، أو اعتقاداً بالجَنَان، أو عملاً بالأركان، كما قيل:

أَفَـادَتْكُمُ النَّعْمَـاءُ مِنِّـي ثَلَاثَـةً ... يَـدِي وَلِسَـانِي وَالضَّـمِيرَ الْمُحَجَّبَـا

فإن قيل: لا اطِّلاع لنا على الاعتقاد حتى يُنْبِئَ عن تعظيم المنعم. أجيب: بأنه وإن كان لا اطِّلاعَ لنا عليه؛ لكن تَدُلُّنا عليه قرائنُ الأحوال.

ويرادِفُ الحمدَ اصطلاحاً الشكرُ لغةً، لكن بإبدال الحامد بالشاكر، بخلاف الشُّكْر اصطلاحاً،..

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: الْاِخْتِيَارِيِّ) هو قيد للمحمود عليه فقط، ولهذا لم يذكره بعد المحمود به، فإذا قلت: زيد حسن لكونه أكرمك فهو حمد، بخلاف ما إذا قلت: زيد كريم لكونه حسناً فهو مدح.

(وقوله: عَلَى جِهَةِ التَّعْظِيمِ) المراد به: أن لا يأتي بمنافٍ للتعظيم وإن لم يعتقد عظمة المحمود.

(قوله: بِسَبَبِ) متعلق بـ (فعل) أو بمحذوف، والتقدير: صادر ذلك الفعل بسبب... إلخ.

(وقوله: عَلَى الْحَامِدِ) ليس هذا من تتمة التعريف لئلا يلزم الدور، وكذا التعميم بعده.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

الاجتماعية القائمة بالمجموع؛ ففيه أن المقصودَ: الحكمُ على الأفراد، لا على الهيئة، وكذا يُقَال فيما بعد.

(قوله: أَوِ اعْتِقَاداً بِالْجَنَانِ) المراد بالاعتقاد: اعتقادُ نَحْوِ العلم والكرم، لا اعتقادُ العَظَمَة، وإلا؛ لَزِمَ إنباءُ الشيء عن نفسه؛ لأن المرادَ بالتعظيم في قولهم: يُنْبِئُ عن تعظيم المُنْعِمِ: اعتقادُ العَظَمَة، وجَعْلُ الاعتقاد فِعْلاً إنما هو بحسب العُرْف، وجَعْلُه من قبيل الكيف لا الفعل تدقيقٌ فلسفيٌّ.

فإنه صَرْفُ العبد جميعَ ما أنعم الله به عليه فيما خُلِقَ لأجله وهو، لا يكاد يُوجَدُ، قال الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[1].

واعلم أن النسبةَ بين الشُّكْرِ الاصطلاحيِّ وبين كلٍّ من الحمد اللغوي والاصطلاحي والشكر اللغوي: عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ،..............................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: قَالَ اللهُ تَعَالَى... إلخ) إنما ينتج إذا أريد بالشكور: الشاكر، فإن أريد به: كثير الشكر كما هو ظاهر؛ لم ينتج؛ لأن المحكوم عليه بالقلة: كثرة الشكر لا أصله.

(قوله: مُطْلَقٌ) من هذا يعلم: أن الشكر الاصطلاحيَّ لا بد فيه من أن يكون الصرفُ لأجل الإنعام حتى يظهر كونُه أخصَّ من الثلاثة خصوصاً مطلقاً.

(وقوله: مُطْلَقٌ) صفة لكل من العموم والخصوص، ومعنى كون الخصوص مطلقاً: أنه ليس مقيداً بجهة دون جهة، وكذلك يقال في معنى كون العموم مطلقاً، بخلاف العموم والخصوص الوجهيين، فإن الخصوص هناك مقيد بجهة دون جهة، وكذا العموم مقيد بجهة دون جهة كخاتم حديد، فإن الخاتم خاص من جهة كونه لا يشمل نحو المسمار من

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: فَإِنَّهُ صَرْفُ... إلخ) ظاهرُهُ: سواءٌ كان في آنٍ أو في آناتٍ.

(وقوله: وَهُوَ لَا يَكَادُ يُوجَدُ) يفيدُ أنه معدومٌ، والدليلُ بعدُ يفيد أنه قليلٌ، فلم يطابِقِ الدليلُ المدَّعَى. ويُمْكِنُ الجوابُ بأن المراد من قوله: (لا يكاد يوجد) القلّةُ، وعبَّرَ عنها بما ذُكِرَ إشارةً إلى أنها قِلَّةٌ بمنزلة العَدَمِ، وأما تأويلُ القلَّةِ المأخوذة من الآية بالعدم؛ فهو مخالِفٌ للواقع.

(وقوله: قَالَ تَعَالَى... إلخ) فيه: أن الدليلَ لا يطابِقُ المدَّعَى؛ إذ ما في الآية هو ﴿ٱلشَّكُورُ﴾ مبالغةٌ في الشاكر، ولا يلزم من قلّة الشُّكُور بالمعنى الاصطلاحي قِلَّةُ الشاكر بالمعنى الاصطلاحي أيضاً.

(١) من سورة سبأ: ١٣.

فالشكرُ الاصطلاحيُّ أخصُّ من الجميع، فهذه نِسَبٌ ثلاثٌ. والنسبةُ بين الشكرِ اللغويِّ والحمدِ الاصطلاحيِّ: الترادفُ كما تقدَّمت الإشارةُ إليه.

والنسبةُ بين الحمد اللغوي وكلٍّ من الحمدِ الاصطلاحيِّ والشكر اللغوي: العمومُ والخصوصُ الوجهيُّ، فهاتان نسبتان، فإذا ضَمَمْتَهُما للتي قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملةُ سِتَّةً كما أشار إلى ذلك سيدي علي الأُجْهُورِيّ[1] بقوله:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

الحديد، وعام من جهة أنه يشمل خاتم الفضة مثلاً، وكذا الحديد خاص من جهة كونه لا يشمل خاتم الفضة مثلاً، وعام من جهة كونه يشمل نحو المسمار من الحديد.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

وقد يقال: وَجْهُ الاستدلال: أن الشكورَ مبالغةٌ في الشاكر اللغويّ، والمبالغةُ حاصِلَةٌ بصَرْفِ الكلِّ الذي هو معنى الشكر اصطلاحاً على ما فيه من البُعْدِ وعدمِ اختصاص المبالغة بصرف الكلّ، وعبارةُ البيضاوي: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[2]: المتوفِّرُ على أداء الشُّكْر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثرَ أوقاته، ومع ذلك لا يُوَفِّي حقَّه؛ لأن توفيقَهُ للشُّكْر نِعْمَةٌ تستدعي شُكْراً آخَرَ لا إلى نهايةٍ، ولذلك قيل: الشَّكُورُ: مَنْ يَرَى عَجْزَه عن الشكر.

وفي كلام بعضهم: أن الشخصَ إن صَرَفَ جميعَ ما أنعمَ اللهُ به عليه في آناتٍ؛ سُمِّيَ: شاكراً اصطلاحاً، فإن صَرَفَها في آنٍ واحدٍ؛ سمِّي: شكوراً، وهذا الأخيرُ هو الذي لا يكاد يُوجَدُ كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾.

(قوله: فَالشُّكْرُ الْاصْطِلَاحِيُّ أَخَصُّ مِنَ الْجَمِيعِ) هذا يتوقَّفُ على اعتبار الإنعام في مفهومه مع أنهم لم يذكروه فيه، إلا أن يُقَال ـ كما قاله الصَّبَّانُ فيما كتبه على مقدمة "جمع الجوامع" ـ: إن اعتبارَ الإنعام في المفهوم قد أُشِيرَ له بقولهم: أَنْعَمَ اللهُ به عليه فيما خُلِقَ لأجله؛ وإن كان لا يتقيَّدُ بالإنعام بالشيء المصروف كما لا يخفى.

---

(١) هو علي بن محمد، أبو الإرشاد، نور الدين، فقيه مالكي، من العلماء بالحديث، مولده ووفاته بمصر، له شرح منظومة العقائد، توفي سنة (١٠٦٦هـ).

(٢) من سورة سبأ: ١٣.

إِذَا نُسِبَا لِلْحَمْدِ وَالشُّكْرِ رُمْتَهَا بِوَجْهٍ لَهُ عَقْلُ اللَّبِيبِ يُؤَالِفُ

فَشُكْرِي لَدَى عُرْفٍ أَخَصُّ جَمِيعَهَا وَفِي لُغَةٍ الْحَمْدُ عُرْفاً يُرَادِفُ

عُمُومٌ لِوَجْهٍ فِي سِوَاهُنَّ نِسْبَةٌ فَذِي نِسَبٌ سِتٌّ لِمَنْ هُوَ عَارِفُ

وأركانُ الحمد خمسةٌ: حامِدٌ، ومحمودٌ، ومحمودٌ به، ومحمودٌ عليه، وصيغةٌ. فإذا حَمِدْتَ زيداً لكونه أكرمَكَ مثلاً، كأن قلتَ: زيدٌ عالمٌ؛ فأنت حامِدٌ، وزيد محمودٌ، وثبوتُ العلم محمودٌ به، والإكرامُ محمودٌ عليه، وقولُك: زيد عالم صيغةٌ.

ثم إن المحمودَ به والمحمودَ عليه في هذا المثال اختلفا ذاتاً واعتباراً، وقد يتَّحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً، كأن يكون كلٌّ منهما الكرمُ، لكن من حيث كونه مدلولَ الصيغة يقال له: محمودٌ به، ومن حيث كونه باعثاً على الحمد يقال له: محمودٌ عليه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فِي سِوَاهِنَّ) أي: سوى الاجتماعات الأربعة المشتملة على النسب الأربعة، وهي اجتماع الشكر الاصطلاحي مع كل واحد من الثلاثة، واجتماع الشكر اللغوي مع الحمد العرفي، وسواها هو اجتماع الحمد اللغوي مع الحمد العرفي والشكر اللغوي، والمعنى: إن النسبة في سوى الاجتماعات الأربعة، وهو الاجتماعان المتقدم بيانهما، هي العموم والخصوص الوجهي.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَأَرْكَانُ الْحَمْدِ... إلخ) ظاهرُهُ أن هذه الأركانَ تجري في جميع الأقسام السابقة، ويمكن توجيهُهُ: بأن حَمْدَ القديم للقديم وُجِدَ فيه الحامدُ والمحمودُ، إلا أنهما مختلفان اعتباراً لا ذاتاً، وإن لم يذكروا ذلك إلا في المحمود به، والمحمودُ عليه: وهو مدلولُ الكلامِ الدالِّ على الكمالات، والمحمودُ عليه بمعنى: الحكمةِ لا الباعِث، والصيغةُ: وهي نَفْسُ الكلام القديم، فالمرادُ بالصيغة في كلامهم: الأمرُ الدالُّ على التعظيم، فتَشْمَلُ: الكلامَ القديمَ، وتشمل أيضاً: عَمَلَ الأركان والجَنَان، إذ هذه الأركانُ ليستْ خاصّةً بالحمد اللغويّ، بل تجري في العُرْفِيّ على ما هو الظاهرُ. نعم؛ إن خُصّتْ هذه الأركانُ بالحمد اللغوي الحادِثِ لم يُحْتَجْ لهذا التكلُّفِ، واندَفَعَ الإشكالُ.

ومما ينبغي التنبُّهُ له ـ كما قال بعضهم ـ: أن الحمدَ القديمَ: هو الكلامُ القديمُ باعتبار دلالته على الكمالات؛ لأن الكلامَ القديمَ وإن كان واحداً بالذات؛ لكن يتنوَّعُ بالاعتبار إلى أنواعٍ كثيرةٍ كما هو مشهورٌ.

(قوله: وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ... إلخ) إنما أتى بالصلاة عليه ﷺ لخبر: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ، لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ اسْمِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ»[1]، وإنما أتى معها بالسلام لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[2]، فإن الظاهرَ منه: طَلَبُ الجمع بينهما، ....

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: أَنَّ الْحَمْدَ الْقَدِيمَ هُوَ الْكَلَامُ الْقَدِيمُ) هذا الحمدُ القديمُ لم يَشْمَلْهُ أحدُ التعريفين السابقين، فلعلهما تعريفان لخصوص الحمد الحادث.

(قوله: إِنَّمَا أَتَى بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ) أي: نُطقاً وكتابةً كما تقدم في البسملة.

(قوله: لِخَبَرِ: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ») أي: كَتَبَ الصلاةَ عليّ كما هو الأظهرُ، أو قَرَأَ الصلاةَ كاتِباً لها، وهو أَرجى كما نقله الحَطَّابُ[3]، لكن المرجَّحَ: أن حصولَ الثواب المذكور لا يُشْتَرَطُ فيه التلفُّظُ باللسان حالَ الكتابة؛ وإن كان مُسْتَحَباً. وإذا جَرَيْنا على الأظهر؛ كان هذا الدليلُ قاصراً على الإتيان بالصلاة في الكتابة، وأما الدليلُ على الإتيان بها لفظاً أيضاً؛ فهو الآيةُ المذكورةُ بعدُ وإن لم يَسُقْها دليلاً على ذلك، ومن الأدلّة أيضاً: قوله ﷺ: «صَلُّوا عَلَيَّ وَسَلِّمُوا»[4]، وقولُه: «كُلُّ خُطْبَةٍ لَا يُصَلَّى عَلَيَّ فِيهَا فَهِيَ شَوْهَاءُ» أي: قبيحةُ المنظر.

---

(١) ضعيف جداً، وقيل: موضوع. أخرجه الطبراني في "الأوسط" (١٨٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) من سورة الأحزاب: ٥٦.

(٣) الحطاب: هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، فقيه مالكي، من علماء المتصوفين، أصله من المغرب، وتوفي بطرابلس الغرب، سنة (٩٥٤هـ).

(٤) قوله: «صلُّوا عليّ» أخرجه أحمد (٨٧٧٠)، والترمذي (٣٦١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد ضعيف. واللفظ عند أحمد: «صلُّوا علي، فإنها زكاةٌ لكم، واسألوا الله لي الوسيلةَ، فإنها درجة في أعلى الجنة، لا ينالُها إلا رجل، وأرجوا أن أكون أنا هو».

وأخرج البزار في "مسنده" من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه مرفوعاً: «لا تجعلوا قبري عيداً، ولا بيوتكم قبوراً، وصلُّوا عليّ، وسلِّموا، فإن صلاتكم تبلغني». وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٧٦٢٥)، وعبد الرزاق (٦٧٢٦)، وأحمد في "مسنده" (٨٨٠٤) وإسناده حسن.

ولذلك كُرِهَ إفرادُ الصَّلاة عن السّلام وعَكْسُه عند المتأخرين، وأما عند المتقدمين؛ فهو خلافُ الأَوْلى فقط كما صَرَّحَ به ابنُ الجَوْزِيّ حيث قال: إن الجمعَ بين الصّلاة والسّلام هو الأَوْلى، ولو اقتصر على أحدهما؛ جاز من غير كراهةٍ، فقد جرى على ذلك جماعةٌ من السلف والخلف منهم الإمامُ مسلمٌ في أول صحيحه[1] والإمامُ أبو القاسم الشاطبيُّ. اهـ.

واعلم أن للصلاة ثلاثةَ معانٍ: **الأول** معنى لغويٌّ فقط، وهو الدعاءُ مطلقاً. وقيل: بخيرٍ. **والثاني**: معنى شرعيٌّ فقط، وهو أقوالٌ وأفعالٌ مُفْتَتَحَةٌ بالتكبير مُخْتَتَمَةٌ بالتسليم بشرائطَ مخصوصةٍ. **والثالث**: لغويٌّ وشرعيٌّ، وهو عند الجمهور بالنسبة لله: الرحمةُ، وبالنسبة للملائكة: الاستغفارُ،...

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **وَبِالنِّسْبَةِ لِلْمَلَائِكَةِ الْاِسْتِغْفَارُ... إلخ**) ما ذكره هنا من أن الدعاءَ معنى شرعي ولغوي يخالف ما ذكره أول القولة من أن الدعاء معنى لغوي فقط. وفي "حاشية البجيرمي على المنهج" في الكلام على الخطبة: إن الذي يقال له: لغوي وشرعي هو الرحمة معزياً إلى "دقائق المنهاج" وفي أول كتاب الصلاة مثل ذلك منقولاً عن البغوي، فتراه اقتصر في الموضعين على الرحمن، فكان الأَوْلى للمحشي أن يقول: ومعنى شرعي ولغوي، وهو الرحمة، ولا يزيد على ذلك.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **وَلِذَلِكَ كُرِهَ... إلخ**) لا يدلُّ على الكراهة كما لا يخفى.

(قوله: **بِشَرَائِطَ مَخْصُوصَةٍ**) هذا زائدٌ على الماهية.

(قوله: **وَهُوَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ**) سيأتي مقابلُهُ، وهو مذهبُ ابن هِشَامٍ.

(قوله: **الْاِسْتِغْفَارُ**) أي: طَلَبُ المغفرة. ولا يقال: إنها تَسْتَدْعِي سَبْقَ ذنبٍ، وهو معصومٌ؛ لأنا نقول: إن ذلك من باب: حَسَنَاتُ الأبرار سَيِّئَاتُ المقرَّبين كما هو مشهورٌ.

---

(١) حيث قال: "الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، أما بعد...". هذا، وإن الجمع بين الصلاة والسلام هو الأكمل والأولى والأفضل، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ۝٥٦﴾ [الأحزاب: ٥٦]. والله أعلم.

وبالنسبة لغيرهم ـ ولو شَجَراً أو حَجَراً أو مَدَراً ـ: التضرُّعُ والدعاءُ لثبوت صلاتها على النبي ﷺ كما رواه الحَلَبِيُّ في "السيرة"(١)؛ وإن اشتُهِرَ أنها سَلَّمَتْ عليه فقط.

وإن شئتَ قلتَ ـ وهو الأخصرُ ـ: بالنسبة لله: الرحمةُ، وبالنسبة لغيره من الملائكة وغيرهم: الدعاءُ، وحينئذٍ يكون شاملاً للاستغفار وغيرِهِ. واختار ابنُ هِشَامٍ في "مُغْنِيه"(٢): أنه العَطْفُ ـ بفتح العين ـ، وهو بالنسبة لله الرحمةُ إلخ.

ويترتَّبُ على هذا الخلاف: أنها من قبيل المشتركِ اللفظيِّ على الأول، وضابِطُهُ: أن يتَّحِدَ اللفظُ ويتعدَّدَ المعنى، كما في لفظ: عَيْن، فإنه واحدٌ ومعناه

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: التَّضَرُّعُ) هو السؤالُ بخُشُوعٍ وذِلَّةٍ، فعَطْفُ الدعاء عليه عطفُ عامٍّ على خاصٍّ. وفيه: أن جَعْلَ الدعاء معنىً مشتركاً ينافِي قولَه فيما تقدم: (معنى لغوي فقط وهو الدعاء). والجوابُ: بأن المشترَكَ: إنما هو الدعاءُ بالنسبة لغير الله، بخلاف الخاصِّ بأهل اللغة، فإنه الدعاءُ سواءً كان بالنسبة لله أو لغيره ـ؛ مردودٌ بأنه لا يُتَصَوَّرُ الدعاءُ من الله؛ إذ ليس هنالك أَعْلَى منه حتى يَطْلُبَ منه، فالمعنى اللغويُّ فقط إنما هو بالنسبة لغير الله، كما أن الشرعيَّ فقط كذلك. وفي "دقائق المنهاج": أن المعنى المشترك: هو الرحمةُ فقط، وعلى هذا لا إشكالَ.

وقال بعضهم: ليس للصلاة إلا معنيان فقط: الدعاءُ، والأقوالُ والأفعالُ المخصوصةُ، الأوَّلُ لُغَوِيٌّ، والثاني شرعيٌّ، وأما إطلاقُها على الرحمة بالنسبة لله؛ فهو مجازٌ؛ لأن كلَّ شيءٍ استَحَالَ على الله باعتبار مبدئه؛ جَازَ إطلاقُهُ عليه تعالى باعتبار غايته.

(قوله: وَهُوَ الْأَخْصَرُ) أي: والأَوْلى أيضاً؛ لأنه ربما يُتَوَهَّمُ من التعبير في جانب الملائكة بالاستغفار، وفي جانب غيرهم بالدعاء؛ أنَّ دُعَاءَ الملائكة بصيغة المغفرة فقط، وليس كذلك.

---

(١) الحلبي: علي بن إبراهيم، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين، أصله من حلب، ومولده ووفاته بمصر، له "إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون" يُعرف بالسيرة الحلبية، توفي سنة (١٠٤٤هـ).

(٢) "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري، المتوفى سنة (٧٦١هـ). وموضع الشاهد (ص٧٩١) عقب الشاهد (١٠٢٧).

متعدِّدٌ؛ لأنه وُضِعَ للباصرة بوضعٍ، وللجارية بوضعٍ، وللذهبِ والفضَّةِ بوضعٍ إلى غير ذلك. وأنها من قبيل المشترك المعنوي على الثاني، وضابطُهُ: أن يتَّحِدَ كلٌّ من اللفظ والمعنى، لكن يكونُ لذلك المعنى أفرادٌ مشتركةٌ فيه، كما في لفظ: أَسَدٍ، فإنه واحدٌ ومعناه واحدٌ، ولكن لمعناه أفرادٌ مشتركةٌ فيه. والتحقيقُ: الثاني، خلافاً لمن اختار الأولَ.

والصحيحُ: أنه ﷺ ينتفعُ بالصَّلاة عليه كغيره من باقي الأنبياء. وقيل: المنفعةُ عائدةٌ على المصلي ليس إلا؛ لأنه ﷺ قد أُفْرِغَتْ عليه الكمالاتُ.

ورُدَّ: بأنه ﷺ لا يزال يترقَّى في الكمالات دائماً وأبداً؛ إذ ما من كمالٍ إلا وعند الله أَكْمَلُ منه كما أُشِيرَ لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾[1] بناءً على ما قاله أهلُ الحقيقة من أن المعنى: وللَّحْظَةُ المتأخِّرةُ خيرٌ لك من اللحظة المتقدمة، لكن لا ينبغي التصريحُ بذلك، وقد أشار بعضهم لذلك بقوله:

وَصَحَّحُوا بِأَنَّهُ يَنْتَفِعُ ... بِذِي الصَّلَاةِ شَأْنُهُ مُرْتَفِعُ

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَلِلذَّهَبِ وَالفِضَّةِ بِوَضْعٍ) ظاهرُهُ أنه موضوعٌ لهما بوضعٍ واحدٍ. فليحرَّرْ.

(قوله: كَغَيْرِهِ مِنْ بَاقِي الْأَنْبِيَاءِ) أي: فإن الصحيحَ: أنهم ينتفعون بصلاتنا عليهم، فالخلافُ جارٍ فيهم أيضاً كما تُصَرِّحُ به عبارة الشَّرْقَاوِيِّ على الهُدْهُدِيِّ، خلافاً لما يُوهِمُهُ ظاهر المحشِّي، والظاهرُ: أن هذا الخلافَ إنما هو بعد الوفاة، أما قَبْلَها؛ فالظاهرُ أنه ينتفِعُ قولاً واحداً أخذاً من التعليل.

(قوله: لِأَنَّهُ قَدْ أُفْرِغَتْ عَلَيْهِ الْكَمَالَاتُ) أي: حين خروجه من الدنيا، وأما قبلَ ذلك؛ فكان يترقَّى في الكمالات. تأمل.

(قوله: بِأَنَّهُ يَنْتَفِعُ) لعلَّ الباءَ زائدةٌ، أو ضَمَّنَ (صحَّحوا) معنى: تمسَّكوا مثلاً.

(١) من سورة الضحى: ٤.

لَكِنَّــــهُ لَا يَنْبَغِــــي التَّصْـــرِيحُ   لَنَــا بِــذَا الْقَــوْلِ وَذَا صَــحِيحُ

هذا ما يتعلَّق بالصلاة. وأما السلامُ؛ فمعناه: الأمانُ، والمراد: تأمينُهُ ﷺ مما يخاف على أمته؛ لأنه ﷺ معصومٌ، فكيف يخافُ على نفسه؟ نعم يخافُ على نفسه خَوْفَ مهابةٍ وإجلالٍ؛ إذ المرءُ كلما اشتدَّ قُرْبُه من الله؛ اشتدَّ خَوْفُه منه، ولذلك قال ﷺ: «إِنِّي لَأَخْوَفُكُمْ مِنَ اللهِ»[1]. وقيل: المرادُ: تأمينُهُ ﷺ مما يخافُ على نفسه عند اشتداد الكَرْب في المحشر؛ لأنه يَنْسَى العصمةَ كسائر الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام. وفَسَّرَهُ بعضهم: بالتحية، والمراد بها في حقه تعالى مع رُسُله: أنه يخاطِبُه بكلامه القديم دالّاً على رِفْعَة مقامه العظيم. وتوهَّمَ بعضهم أن المراد بالسلام هنا: اسمُهُ تعالى، قال: والمعنى: اللهُ راضٍ، أو حفيظٌ على رسوله. ولا يخفى ما فيه من البُعْدِ.

وبالجملة لا نُنْكِرُ ثبوتَ السّلام اسماً من أسمائه تعالى، ولكن يَبْعُدُ حَمْلُه عليه في مثل هذا الموضع.

وبَقِيَتْ أبحاثٌ تتعلق بالصّلاة والسّلام لا تناسِبُ هنا.

(قوله: عَلَى رَسُولِ اللهِ) متعلِّقٌ بمحذوفٍ تقديرُهُ: كائنان، وهو خبرٌ عن قوله: (والصّلاة والسّلام). والمراد برسول الله هنا: خصوصُ سيدنا محمد ﷺ، لا كلُّ رسولٍ كما حمله على ذلك بعضُهم؛ لأن ذلك اللفظَ غَلَبَ استعمالُه في نبينا محمد ﷺ حتى صار لا يُطْلَقُ على غيره إلا مقروناً بذِكْره أو قرينةٍ.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَذَا صَحِيحُ) يحتمل أن الإشارةَ راجعةٌ لقوله: (لكنه لا ينبغي... إلخ)، ويحتمل أنها راجعةٌ لقوله: (بأنه ينتفع) أفادَ به أنه صحيحٌ عنده أيضاً كما هو صحيحٌ عندهم، ويحتمل أنها راجعةٌ للتصحيح المفهوم من (وصححوا).

---

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" (٢٥٨٩٣) من حديث عائشة ﵂ وإسناده صحيح، وهو عند عبد الرزاق في "المصنف" (١٠٣٧٥)، ومن طريقه أخرجه البزار (١٤٥٨)، وابن حبان (٩)، والطبراني في "الكبير" (٨٣١٩) ولفظ أحمد: «...فوالله إني أخشاكم لله... ».

وإنما قال: (على رسول الله)، ولم يقل: على نبي الله؛ لأن الرسالةَ أشرفُ من النبوة على الصحيح، خلافاً للعزِّ بن عبد السّلام في قوله، بالعكس، وكان مقتضى الظاهر أن يقول: على رسوله؛ لأن المقامَ للإضمار، ولعلَّ نُكْتَةَ الإظهار: زيادةُ تفخيم شأنه ﷺ بإضافته إلى اسمه تعالى الصريح، وما أَشْرَفَها من إضافةٍ.

واعلم أن الرسولَ لغةً: المبعوثُ من مكانٍ إلى آخَرَ. واصطلاحاً: إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشرعٍ يعمل به وأُمِرَ بتبليغه. وأما النبيُّ؛ فهو لغةً: المُخْبِرُ بكسر الباء أو فتحها، فهو فعيلٌ بمعنى فاعلٍ أو مفعولٍ. واصطلاحاً: إنسانٌ أوحي إليه بشرعٍ يعملُ به وإن لم يُؤْمَرْ بتبليغه، فكلُّ رسولٍ نبيٌّ ولا عكسَ، فبينهما عمومٌ وخصوصٌ بإطلاقٍ. هذا هو المشهورُ.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَلَعَلَّ نُكْتَةَ الْإِظْهَارِ... إلخ) أو يقال: إنما أَظْهَرَ لأجل السَّجْعِ. لا يقال: إن الفاصلتين فيه متوافقتان لفظاً ومعنىً، وهذا مَعِيبٌ كالإيطاء[1] في النظم؛ لأنّا نقول: مَحَلُّ الإيطاء ونحوِه: فيما يُسْتَثْقَلُ تكرارُهُ، ولفظُ الجلالة يزيدُهُ التكرارُ حلاوةً وطَلَاوةً كقوله:

يَـا صَـاحِبَ الْهَـمِّ إِنَّ الْهَـمَّ مُنْقَطِـعٌ ... أَبْشِـرْ بِخَيْـرٍ فَـإِنَّ الْفَـارِجَ اللهُ

اَلْيَـأْسُ يَقْطَـعُ أَحْيَانـاً بِصَـاحِبِهِ ... لَا تَيْأَسَـنْ فَـإِنَّ الصَّـانِعَ اللهُ

قَـدْ يُحْـدِثُ اللهُ بَعْـدَ الْعُسْـرِ مَيْسَـرَةً ... لَا تَجْـزَعَنْ فَـإِنَّ الْكَـافِيَ اللهُ

إِذَا بُلِيـتَ فَثِـقْ بِـاللهِ وَارْضَ بِـهِ ... إِنَّ الَّـذِي يَكْشِـفُ الْبَلْـوَى هُـوَ اللهُ

وَاللهِ مَـا لَـكَ غَيْـرُ اللهِ مِـنْ أَحَـدٍ ... فَحَسْـبُكَ اللهُ مِـنْ كَـلٍّ لَـكَ اللهُ

ومثل لفظة الجلالة: لفظُ محمد في قوله:

مُحَمَّـدٌ سَـادَ النَّـاسَ كَهْـلاً وَيَافِعـاً ... وَسَـادَ عَلَـى الْأَمْـلَاكِ أَيْضـاً مُحَمَّـدُ

مُحَمَّـدٌ كُـلُّ الْحُسْـنِ مِـنْ بَعْـضِ حُسْنِهِ ... وَمَـا حُسْـنُ كُـلِّ الْحُسْـنِ إِلَّا مُحَمَّـدُ

مُحَمَّـدٌ مَـا أَحْلَـى شَـمَائِلَهُ وَمَـا ... أَلَـذُّ حَـدِيثاً رَاحَ فِيـهِ مُحَمَّـدُ

---

(١) الإيطاء: هو إعادة القافية مرتين. وهو (عامة) عيب من عيوب القافية عند الشعراء، (تكرار اللفظ والمعنى). وقال بعضهم: ليس بعيب... والله أعلم.

وقيل: إنهما مترادفان، وبعضهم يَجْعَلُ بينهما عموماً وخصوصاً من وجهٍ بناءً على أنه يُشْتَرَطُ في النبيّ: أن يختصّ بأحكامٍ؛ لأنهما حينئذٍ يجتمعان فيمن أُمِرَ بتبليغ بعض الأحكام واختصّ ببعضها الآخر، وينفردُ الرسولُ فيمن أُمِرَ بتبليغ الكلّ، وينفردُ النبيُّ فيمن اختصّ بالكل.

ومتى أُمِرَ بالحكم بين النّاس؛ فخليفةٌ كما قال تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1] الآية.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مُتَرَادِفَانِ) أي: على معنى الرسول كما في "شرح الشنشوري[2] على الرحبية".

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

ولك أن تمنعَ أن هنا إظهاراً في مقام الإضمار؛ لأنه لا يكون إلا في جملةٍ واحدةٍ، وما هنا ليس كذلك كما نُقِلَ عن الشُّبْرَامُلّسِيّ.

(قوله: وَقِيلَ: إِنَّهُمَا مُتَرَادِفَانِ) أي: على معنى النبي السابق كما هو الظاهر.

(قوله: فَخَلِيفَةٌ) وقد اتَّصَفَ بها النبيُّ ﷺ أيضاً، وكانت بعده لأبي بكر، ثم لعُمَرَ، ثم لعثمانَ، ثم لعليٍّ، ولما توفّي عليٌّ بايع الناس لابنه الحسن، فصار خليفةً حقّاً مدَّةَ ستةِ أشهرٍ تكملةَ الثلاثين سنةً التي أَخْبَرَ النبيُّ ﷺ أنها مُدَّةُ الخِلَافة، ثم تكون مُلْكاً عضوضاً، أي: يَعُضُّ الناسُ عنه لجَوْرِ أهله وعدم استقامتهم.

ولما فَرَغَتْ تلك المدَّةُ رَغِبَ عن الخلافة لمعاوية زُهْداً وصَوْناً لدماء المسلمين، فإنه بايعه أكثرُ من أربعين ألفاً، وهذا مِصْدَاقُ قوله ﷺ: «وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»[3].

---

(١) من سورة ص: ٢٦.

(٢) الشنشوري: عبد الله بن محمد العجمي، من فقهاء الشافعية، مصري، فرضي، له: "الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية"، توفي سنة (٩٩٩هـ).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٤٩٩)، وأبو داود (٤٦٦٢)، والطبراني (٢٥٨٨)، والبيهقي في "الدلائل" (٦/٤٤٢)، والنسائي في "عمل اليوم والليلة" (٢٥١) من حديث أبي بكرة ﷺ، وهو حديث صحيح.

(قوله: اعْلَمْ... إلخ) إنما أتى المصنفُ بهذه الجملة؛ لارتباط المقصود بها، وللانتفاع بها، فهي مقدمةُ كتابٍ لا مقدِّمةُ عِلْمٍ؛ لأن الأُولى: ألفاظٌ تقدَّمَتْ أمامَ المقصود لارتباطٍ له بها وانتفاعٍ بها فيه، والثانيةَ: جُمْلَةُ معانٍ يتوقَّفُ عليها الشروعُ في المقصود كالحدِّ والثَّمرة إلى آخر المبادئ العشرة المنظومة في قول بعضهم:

إِنَّ مَبَــادِئَ كُــلِّ فَــنٍّ عَشَــرَهْ   الْحَـدُّ وَالْمَوْضُـوعُ ثُـمَّ الثَّمَـرَهْ
وَفَضْــلُهُ وَنِسْــبَةٌ وَالْوَاضِــعْ   وَالِاسْمُ الِاسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَـائِلٌ وَالْبَعْضُ بِـالْبَعْضِ اكْتَفَى   وَمَـنْ دَرَى الْجَمِيـعَ حَـازَ الشَّـرَفَا

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فَهِيَ) تفريعٌ على كونها مرتبطة بالمقصود ومنتفعاً بها فيه.

(قوله: أَلْفَاظٌ) فمقدمته من جنسه؛ لأن الكتاب عبارة عن الألفاظ، بخلاف مقدمة العلم، فهي جملة معانٍ لكون العلم معان[1]، فمقدمته من جنسه أيضاً.

(قوله: كَالْحَدِّ) أي: ككون الحد كذا، وكون الموضوع كذا إلخ، فالمعاني: هي النسبُ التي بين المبتدآت والأخبار كالنسبة في قولنا: حد التوحيد: إفراد المعبود بالعبادة إلخ.

(قوله: بِالْبَعْضِ) أي: الثلاثة الأول، أي: التي هي الحدُّ والموضوع والثمرة.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ) أي: جملة الألفاظ المذكورة إلى قوله: (ويجب على مكلف).

(قوله: لِأَنَّ الْأُولَى أَلْفَاظٌ إلخ) إنما كانت مقدِّمةُ الكتاب اسماً للألفاظ، ومقدِّمة العِلْم اسماً للمعاني؛ للمناسَبة، وذلك لأن الكتابَ اسمٌ للألفاظ، فتكون مقدِّمَتُه كذلك، والعلمُ اسمٌ للمعاني والقواعد، فتكون مقدِّمَتُه كذلك. هذا هو المشهورُ. والأظهرُ: أن مقدِّمَةَ العِلْم اسمٌ للألفاظ أيضاً؛ إذ هي من أسماء التراجم، وأيضاً المعاني لا تقومُ بنفسها حتى تُوصَفَ بالتقدُّم، وإنما ذلك باعتبار محلِّها، وهو الألفاظُ. وإن أردت زيادةَ بيانٍ فعليك بـ: "حاشية العلامة الخضري على الشَّنْشُورِيِّ".

---

(١) في بعض النسخ: معاني، وكلتاهما صحيح.

○ فحدُّه لغةً: العِلْمُ بأن الشيءَ واحدٌ. وشرعاً بمعنى الفنِّ المدوَّنِ: عِلْمٌ يُبْحَثُ فيه عن إثبات العقائد الدينية المكتسبِ من أدلَّتها اليقينية، وبغير معنى الفن المدوَّن: إفرادُ المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحْدَتِه ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً. وقيل: إثباتُ ذاتٍ غيرِ مُشْبِهَةٍ للذوات ولا معطَّلَةٍ عن الصفات.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: عِلْمٌ) أي: قضايا بدليل قوله: (يبحث فيه)؛ إذ المبحوثُ فيه هو القضايا.

(وقوله: عَنْ إِثْبَاتِ) المراد به: الثبوت لا إدراكه؛ لأن نتيجة الدليل ثبوت العقيدة لا إدراك ثبوتها.

(وقوله: الْمُكْتَسَبِ) صفةٌ للإثبات بمعنى الثبوت.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ... إلخ) حَدَّهُ غيره: بأنه عِلْمٌ يُبْحَثُ فيه عن ذات الله من حيث إنها قديمةٌ مخالِفَةٌ للحوادث... إلخ، وعن صِفَاتِه من حيث تقسيمها لنفسيّ وسلبيّ ومعانٍ ومعنويةٍ، ومتعلِّقَةٍ وغيرِ متعلِّقَةٍ، والمتعلِّق عامُّ التعلُّق وخاصُّه، وقديمُهُ وحادِثُه كما في صفات الأفعال عند الأشعري إلى غير ذلك، وعن أحوالِ الممكنات في المَبْدَأِ من حيث إنها حادثةٌ ناشئةٌ بالاختيار لا بالتعليل، والمَعَاد من حيث الحشرُ وبقيَّةُ السمعيات على قانون الإسلام ـ أي: قواعده غير المصادِمَةِ للشرع ـ.

فخرج: إلَهياتُ الفلاسفة، فإنها مُجَرَّدُ تخيُّلٍ، وبَقِيَتِ النبوَّاتُ، فإما أن يُعْتَبَرَ إدراجُها في أحوال الممكنات، وإما في الصفات من حيث إن الإرسالَ من صفات الأفعال. وأما نحو مَبْحَثِ نَصْبِ الإمام وتقليدِ الأئمة؛ فإنما ذُكِرَ في بعض كُتُبِ هذا الفنِّ لكثرة ضلال الفرق الزَّائِغَةِ فيه.

وحدّه أيضاً: بأنه عِلْمٌ يُقْتَدَرُ معه على إثبات العقائد الدينية على الغير، وإلزامُها إياه بإيراد الحُجَجِ، ودَفْعِ الشُّبَه. وعرَّفه السَّعْدُ بقوله: العلمُ بالعقائد الدينية الناشئُ عن الأدلة اليقينية.

(قوله: إِفْرَادُ الْمَعْبُودِ... إلخ) يعني: عَدَمُ الشريك، عَبَدَه بالفعل أو لا؛ إذ فِعْلُ العبادة ليس شرطاً في التوحيد.

○ وموضوعُهُ: ذاتُ الله وذاتُ رسوله من حيث ما يَجِبُ، وما يستحيلُ، وما يجوزُ، والممكِنُ من حيث إنه يُسْتَدَلُّ به على وجود صانعه، والسمعيَّاتُ من حيث اعتقادها.

○ وثمرتُهُ: معرفةُ صفات الله ورُسُله بالبراهين القطعية، والفوزُ بالسعادة الأبدية.

○ وفضلُهُ: أنه أشرفُ العلوم لكونه متعلِّقاً بذات الله تعالى وذات رُسُله وما يَتْبَعُ ذلك، والمتعلِّقُ ـ بكسر اللام ـ يَشْرُفُ بشَرَف المتعلَّق ـ بفتحها ـ.

○ ونِسْبَتُهُ: أنه أصلُ العلوم، وما سواه فرعٌ عنه.

○ وواضعُهُ: أبو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ ومُتَابِعُوه، وأبو منصور المَاتُرِيدِيُّ ومتابعوه.

○ واسمُهُ: عِلْمُ التوحيد، وعلمُ الكلام، وذكر بعضُهم: أن له ثمانيةَ أسماءٍ.

○ واستمدادُهُ: من الأدلَّة العقليَّة والنقليَّة.

○ وحُكْمُ الشارع فيه: الوجوبُ العينيُّ على كلِّ مُكَلَّفٍ من ذَكَرٍ وأنثى.

○ ومسائلُهُ: قضاياه الباحِثَةُ عن الواجبات والجائزات والمستحيلات.

ولا يخفى أن (اعلم) موضوعٌ لِأَن يُسْتَعْمَلَ في خطاب المعيَّنِ، لكن استعمله المصنفُ في خطاب كلِّ ناظرٍ في هذه المقدمة ممن يتأتَّى منه العلمُ.

فإن قيل: لم خَالَفَ المصنِّفُ ما هو عادةُ المؤلِّفين من التعبير بـ: أما بعدُ، مع أن الاتِّباع خيرٌ من الابتداع؟

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَمَا يَتْبَعُ ذَلِكَ) هو الممكنات والسمعيات.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَوَاضِعُهُ أَبُو الْحَسَنِ... إلخ) فيه: أنه تَكَلَّمَ فيه عُمَرُ ﷺ، وأَلَّفَ فيه رسالةَ الإمامُ مالكٌ ﷺ، وذلك قبل ميلاد أبي الحسن. اهـ. أمير.

أجيب: بأنه خالَفَهم للتنبيه على أن غيرَ العلم لا يُبْتَغى سبباً، فابتداءُهُ لنُكْتَةٍ حسنةٍ، وهي التنبيهُ المذكورُ، ومحلُّ قولهم: الاتباعُ خيرٌ من الابتداع: إذا لم يكن لتلك النكتةِ.

والتحقيقُ: أن العِلْمَ والمعرفةَ مترادفان، إلا أنه يُطْلَقُ عليه تعالى عالِمٌ دون عارِفٍ؛ لأن المعرفةَ تَسْتَدْعِي سَبْقَ الجهل، ومَنَعَ ذلك شيخُ الإسلام زكريا، واختار أنه يُطْلَقُ عليه تعالى كلٌّ من عالِمٍ وعارِفٍ؛.....................................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ غَيْرَ الْعِلْمِ) المراد بالعلم: علم العقائد الآتية، والمراد بالغير: الظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد، فإن هذه الأشياء كلَّها لا تكفي في العقائد، فلا تبتغى سبباً للسعادة الأبدية، أي: لا تطلب على وجه أن تكون سبباً لذلك.

ووجه التنبيه: أن الانحصار المذكور إذا لم يكف فيه إلا العلم؛ فالعقائد أولى بذلك، فيفهم من قوله: (اعلم... إلخ) أن غير العلم من الأمور السابقة لا تكفي، فلا تبتغى سبباً للسعادة الأبدية. اهـ ملخصاً من "حاشية الشرقاوي على الهدهدي"[(١)].

(قوله: تَسْتَدْعِي سبْقَ الْجَهْلِ) أي: استعمالاً لا وضعاً؛ لأنه غلب استعمالها في الإدراك الحاصل بعد الجهل، فلا ينافي ترادفهما كما تقدم.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ تَسْتَدْعِي... إلخ) فيه: أنها إذا اسْتَدْعَتْ ذلك واستلزَمَتْهُ دون العلم؛ كيف تكون مرادِفَةً له؟ إنما هذا رَأْيُ من يخصُّها بعِلْمٍ مسبوقٍ بجهلٍ، وهو مقابل الترادُفِ، إلا أن يقال: إن المراد: الترادُفُ من حيث شُمُول كلٍّ للمركَّبات والكلِّيَّات ومقابليهما، لكنه تكلُّفٌ.

(قوله: وَمَنَعَ ذَلِكَ) أي: استدعاءَها سَبْقَ الجهل.

---

(١) الشرقاوي: عبد الله بن حجازي الأزهري، فقيه من علماء مصر، تعلم في الأزهر وولي مشيخته سنة (١٢٠٨) وصنف كتباً، توفي سنة (١٢٢٧هـ). والهدهدي: محمد بن منصور، توفي سنة (٨٩٥هـ).

لورود ذلك[1]. لا يقال: إذا كان التحقيقُ: أن العلمَ والمعرفةَ مترادفان، فلِمَ عَبَّرَ المصنفُ بـ (اعلم) دون اعرف؟ لأنا نقولُ: عَبَّرَ بـ (اعلم)؛ لأنه لفظُ القرآن، قال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[2].

(قوله: أَنَّ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ) إنما اقتصر المصنفُ على الحكم العقليِّ دون أَخَوَيْه ـ وهما الحكمُ العاديُّ والحكمُ الشرعيُّ ـ؛ لأنه المُحْتَاجُ إليه في هذا الفن دونهما. وحاصلُ الأمر: أن أقسامَ الحُكْم من حيث هو ثلاثةٌ:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مِنْ حَيْثُ هُوَ) الخبر محذوف تقديره: موجود، أي: بقطع النظر عن كونه عقلياً مثلاً لئلا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: دُونَ اعْرِفْ) أي: الذي هو أنسبُ بالمقام؛ لاستدعاء المعرفة سَبْقَ الجهل، والأصلُ فينا الجهلُ بالأحكام.

(قوله: أَنَّ أَقْسَامَ الْحُكْمِ مِنْ حَيْثُ هُوَ ثَلَاثَةٌ... إلخ) يفيد أن الحكمَ الشرعيَّ داخلٌ تحت الحكم، بمعنى: إثبات أَمرٍ لأمرٍ أو نَفْيِه عنه، وكذا قوله: (ولا وضع واضع) يفيد ذلك، فإنه احترز به عن الحُكْمِ الشرعيِّ، فيفيد أنه داخلٌ في قوله: (إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه)، وإلا؛ لم يحتج لإخراجه بما ذكر، مع أنه سيأتي له: أن الحكمَ الشرعيَّ: هو كلامُ الله

---

(١) لعل المحشي ﷺ يشير إلى الحديث: «طوبى لكل غني تقي، ولكل فقير خفي، يعرفه الله ولا يعرفه الناس». أو إلى الحديث الآخر: «تعرف إلى الله في الرخاء يعرفْك في الشدة» إذ فيهما نسبة المعرفة إلى الله تعالى. أما الحديث الأول فسنده ضعيف، وأخرجه العسكري في "الأمثال"، والثاني أخرجه الطبراني في "الكبير" (١١٥٦٠)، والحاكم (٦٣٣/٣).
وأخرج ابن أبي شيبة (١٩٧٠٢)، والبيهقي في "الكبرى" (٤٦/٩) أن عمر بن الخطاب ﷺ لمّا أُخبر بقتل النعمان بن مُقَرِّن، وقيل: أُصيبَ فلان وفلان وآخرون لا نعرفهم، قال: لكنَّ الله يعرفهم.
قلنا: إذا سلّمنا أن المعرفة يسبقها جهل، والعلم لا يسبقه جهل، ألا يمكن أن نقول: إننا نثبت معرفةً تليق به ﷻ، كما أن له علماً يليق بجلاله...
وفي "الفروق اللغوية" في الفرق بين المعرفة والعلم (٢٠٣٣) كلام مؤدّاه أن الأمر في استعمال عبارة (عرف الله) يسيرٌ. والله أعلم.

(٢) من سورة محمد: ١٩.

✿ **الأولُ**: الحكمُ العقليُّ: وهو إثباتُ أَمْرٍ لأمرٍ أو نَفْيُهُ عنه من غيرِ توقُّفٍ على تَكْرَارٍ ولا وَضْعِ واضعٍ، وينحصر في ثلاثة أقسامٍ كما سيذكره المصنفُ.

✿ **والثاني**: الحكمُ العاديُّ: وهو إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نَفْيُهُ عنه بواسطة التكرار، ويَنْحَصِرُ في أربعة أقسامٍ: رَبْطُ وجودٍ بوجودٍ كرَبْطِ وجود الشِّبَعِ بوجود الأكل، ورَبْطُ عَدَمٍ بعدمٍ كربط عدم الشِّبَعِ بعدم الأكل، وربطُ وجودٍ بعدمٍ كربط وجود البَرْدِ بعدم السَّتْرِ، وربطُ عَدَمٍ بوجودٍ كربط عدم الإحراق بوجود الماء.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَهُوَ إِثْبَاتُ... إلخ) المراد بالإثبات: اعتقاد الثبوت، والمراد بالنفي اعتقادُ الانتفاء، والأمر الأول المحكوم به، والثاني المحكوم عليه، وهذان جزآن من أجزاء القضية، والثالث الثبوت الذي في ضمن الإثبات، والانتفاء الذي في ضمن النفي، فالمأخوذ من هذا التعريف أن أجزاءَ القضية ثلاثةٌ.

(قوله: رَبْطُ وُجُودٍ بِوُجُودٍ) أي: إثباتُ أمرٍ وجوديّ لأمرٍ وجوديّ كإثبات الشبع للأكل في قولنا: الأكل مشبع. (وقوله: رَبْطُ عَدَمٍ بِعَدَمٍ) أي: نفي أمر وجودي عن أمر عدمي كما في قولنا: ليس عدم الأكل مشبعاً، فقد نفينا أمراً وجودياً هو الشبع عن أمر عدمي هو عدم الأكل. (وقوله: وَرَبْطُ وُجُودٍ بِعَدَمٍ) أي: إثبات أمر وجودي لأمر عدمي، كما في قولنا: عدم الستر محصِّل للبرد. (وقوله: وَرَبْطُ عَدَمٍ بِوُجُودٍ) أي: نفي أمر وجودي عن أمر وجودي كما في قولنا: النار مع وجود الماء على الحطب مثلاً ليست محرقة، فقد نفينا أمراً وجودياً هو الإحراق عن أمر وجودي هو النار عند وجود الماء، وبهذا ظهر أن الأول والثالث من باب الإثبات، والثاني والرابع من باب النفي.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

المتعلِّقُ... إلخ، ففي كلامه تَنَافٍ. ويجاب عن ذلك: بأن للحكم الشرعي إطلاقين: الأولُ: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نَفْيُهُ عنه بواسطةِ وَضْعِ الواضع، وهذا هو ما أشار إليه أوّلاً، الثاني: هو كلام الله المتعلِّقُ... إلخ، وهو ما أشار إليه ثانياً.

(قوله: بِوَاسِطَةِ التَّكْرَارِ) فإذا حَكَمَ الشخصُ بأن شُرْبَ القهوة أو أَكْلَ الضَّأْنِ يُزَكِّي الفهمَ بواسطة استعماله لذلك أوّلَ مَرَّةٍ؛ لم يكن حُكْماً عادياً، بل عقلياً، وإذا حَكَمَ بذلك بواسطة استعماله مرتين فأكثر؛ كان حكماً عادياً.

✿ **والثالثُ: الحكمُ الشرعيُّ:** وهو كلامُ الله المتعلِّقُ بفعل الشخص من حيث التكليف أو الوضع له.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **وَهُوَ كَلَامُ اللهِ... إلخ**) إن قيل: إن كلام الله ليس إثبات أمر لأمر... إلخ؛ فالجواب بأحد أمرين: **الأول**: أنه إثبات باعتبار لازمه؛ لأن كلام الله الذي اقتضى الطلبَ على وجه الجزم يتضمن إثباتنا الوجوب وهكذا. **الثاني**: أن تعريف الحكم الشرعي بما ذكر اصطلاح للأصوليين، واصطلاح الفقهاء: أن الحكم الشرعي: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه بواسطة الدليل الشرعي.

(قوله: **الْمُتَعَلِّقُ بِفِعْلِ الشَّخْصِ**) أي: الدال عليه.

(قوله: **مِنْ حَيْثُ التَّكْلِيف**) أي: لا من حيث إنه مخلوق أو ممكن مثلاً، ومراده بالتكليف: ما يعمُّ الطلبَ بأقسامه الأربعة والإباحة.

(وقوله: **أَوِ الْوَضْعِ لَهُ**) أي: للتكليف الشامل للطلب بأقسامه الأربعة وللإباحة، ومعنى الوضع لذلك: جعل الشارع لذلك سبباً أو شرطاً أو مانعاً وإثباته الصحة إن استوفى الأمور المعتبرة فيه، والفساد إن لم يستوفها، فالطلب بأقسامه الأربعة والإباحة والوضع بالمعنى المتقدم مدلولة للكلام كما يعلم من "حاشية الهدهدي" وإن كان الكلام نفسه يسمى طلباً وإباحة ووضعاً باعتبار دلالته عليها كما يعلم أيضاً من الحاشية المذكورة، والظاهر أن إطلاقَ الطلب والإباحة والوضع على الكلام باعتبار تلك الدلالة مجازي من إطلاق اسم المدلول على الدال إلا أن يكونوا اصطلحوا على ذلك الإطلاق، فيكون إطلاقاً حقيقياً.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **الْمُتَعَلِّقُ**) أي: تعلُّقَ دِلالةٍ، لا تأثيرٍ ولا انكشافٍ، والمرادُ: تعلُّقاً تنجيزياً حادثاً عند توجُّهِ الطلب، ولا يلزمُ من حدوث التعلق الذي هو صِفَةُ الكلام حدوثُ الحُكْمِ المفسَّر بالكلام المذكور؛ لأن التعلُّقَ المذكورَ ليس صِفَةً حقيقة، بل هو نِسْبَةٌ واعتبارٌ، فلا يلزم من حدوثها حدوثُ موصوفها، فالحكمُ قديمٌ لا حادثٌ، وذهب العلامة المَحَلِّيُّ إلى حدوثه.

وينحصر في قسمين: خِطَابِ تكليفٍ: وهو كلامُ الله تعالى المتعلِّقُ بفعل الشخص من حيث التكليف، وخطابِ وضعٍ: وهو كلامُ الله تعالى المتعلِّقُ بفعل الشخص من حيث الوضع.

وللأول خمسةُ أقسامٍ: الإيجابُ: وهو كلامُ الله تعالى المتعلِّقُ بطَلَبِ فِعْلِ الشيء طَلَباً جازماً، والندبُ: وهو كلامُ الله تعالى المتعلِّقُ بطلب فعل الشيء طلباً غيرَ جازمٍ، والتحريمُ: وهو كلامُ الله تعالى المتعلِّقُ بطلب تَرْكِ الشيء طلباً جازماً، والكراهةُ ـ ولو خفيفةً ـ: وهي كلامُ الله المتعلِّقُ بطلب ترك الشيء طلباً غيرَ جازمٍ، والإباحةُ: وهي كلامُ الله تعالى المتعلِّقُ بالتخيير بين فِعْلِ الشيء وتَرْكِه.

وللثاني خمسةُ أقسامٍ أيضاً: وهي كلامُ الله تعالى المتعلِّقُ بكون الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانِعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً.

وإذا نظرتَ لكون هذه الخمسة تجري مع كلِّ واحدٍ من الخمسة السابقة؛ كانت الجملةُ: خَمْسَةً وعشرين، قائمةً من ضَرْبِ خمسةٍ في مِثْلِها.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِكَوْنِ الشَّيْءِ سَبَباً) أي: بجعله سبباً، وهذا الجعل المعبر عنه فيما تقدم بالوضع.

(قوله: وَإِذَا نَظَرْتَ.... إلخ) لكن الصحة والفساد لا يجريان في المحرم إلا إذا كان

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَالْإِيجَابُ وَهُوَ كَلَامُ اللهِ... إلخ) أي: فالإيجابُ والتحريمُ والكراهةُ والنَّدْبُ والإباحةُ أسماءٌ للكلام القديم، وجَعْلُ الندب والكراهة من الأحكام التكليفية ظاهرٌ على القول بأن التكليفَ: طَلَبُ ما فيه كُلْفَةٌ، أما على أنه: إلزامُ ما فيه كُلْفَةٌ؛ فلا بُدَّ من اعتبار التغليب، وكذا لا بُدَّ من اعتباره بالنسبة للإباحة عليهما.

(قوله: كَانَتِ الْجُمْلَةُ خَمْسَةً وَعِشْرِينَ) أمثلةُ ذلك: وجوبُ البيع، سَبَبُهُ: اضطرارُ المشتري، وشَرْطُهُ: التكليفُ، ومانعُه: اضطرارُ البائع، وصِحَّةُ البيع باستكمال الشروط، وفسادُهُ بانتفائه.

وتوضيحُ ذلك يُطْلَبُ من المُطَوَّلات.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

من العبادات والعقود كالصلاة في الأرض المغصوبة وبيع العنب لمن يتخذه خمراً، بخلاف نحو الزنا، فإنه لا يتصف بهما، وكذا لا يجريان في المكروه إلا إذا كان منهما كالصلاة في الحمّام وكبيع يكون مكروهاً إن فرض ذلك، بخلاف نحو أكل البصل، فإنه لا يتصف بهما.

(قوله: وَتَوْضِيحُ ذَلِك يُطْلَبُ مِنَ الْمُطَوَّلاتِ) مثال جريانها في الإيجاب: جعل الزوال سبباً لوجوب الظهر، والبلوغ والعقل شرطاً له، والحيض مانعاً منه، وجعلها صحيحة إن اجتمعت الشروط والأركان، وفاسدة إن لم تجتمع.

ومثال جريانها في الندب: جعل دخول وقت العشاء سبباً لندب الوتر، وجعل البلوغ والعقل شرطاً له، وجعل الحيض مانعاً منه، وجعل صلاة الوتر صحيحة إن استوفت ما يعتبر فيها، وفاسدة إن لم تستوفها.

ومثالها في التحريم: جعل خبث الميتة سبباً لتحريمها، وجعل شرطه عدم الاضطرار، وجعل مانعه الاضطرار، والصحة والفساد لا يجريان في تحريمها كما لا يخفى.

ومثالها في الكراهة: كراهة اصطياد صيد البر، فإن سببها اللّهو، وشرطها عدم الاحتياج، ومانعها الاحتياج، والصحة والفساد لا يجريان فيها كما لا يخفى.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

وتحريمُ البيع بعد أذان الجمعة، وسَبَبُهُ: الاشتغالُ عن ذِكْرِ الله، وشرطُهُ: التكليفُ، ومانعُهُ: اضطرارُ المشتري أو عُذْرُ البائع والمشتري بعُذْرٍ من أعذار الجمعة، وصِحَّةُ البيع باستكماله الشروطَ، وفسادُهُ بانتفائه.

وكراهةُ البيع لمن يتَّجِرُ في أكفان الموتى، سببُها: تمنِّي كثرة الموت، وشرطُها: التكليفُ، ومانعُها: الاضطرارُ، والصِحَّةُ باستكماله الشروط، والفسادُ بانتفائه.

وإباحةُ البيع، سببُها: الاحتياجُ العامُّ، وشرطُها: التكليفُ، ومانعُها: كَوْنُهُ وقتَ أذان الجمعة مثلاً، والصحةُ والفسادُ كما تقدم.

(قوله: **يَنحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ**) اعلم أن الحصرَ على ثلاثة أقسامٍ:

✿ **الأولُ**: حَصْرُ الكُلِّيِّ في جُزْئِيَّاته، وضابطُهُ: أن يَصِحَّ الإخبارُ بالمُقْسم عن كلِّ قِسْمٍ من أقسامه، كما في حَصْرِ الكلمة في الاسم والفعل والحرف؛ إذ يَصِحُّ أن تقولَ: الاسمُ كلمةٌ وهكذا.

✿ **والثاني**: حَصْرُ الكُلِّ في أجزائه، وضابطُهُ: أن يَصِحَّ تحليلُ المقسم إلى أقسامه، كما في حصر الحصير في السِّمَارِ[1] والخيط؛ إذ يَصِحُّ تحليلُهُ إليهما.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

ومثالها في الإباحة: إباحة البيع، فإن سببها احتياج البائع إلى الثمن واحتياج المشتري إلى المبيع، وشرطها الانتفاع بالمبيع مثلاً، ومانعها وقوع البيع عند نداء الجمعة، ولا يخفى جريان الصحة والفساد فيها. اهـ من الشرقاوي على الهدهدي ببعض زيادة.

(قوله: **تَحْلِيلُ الْمُقْسَمِ**) المراد بتحليله: تفكيكُه، وفصل بعضه من بعضٍ بأن يخرج الخيوط من السمار.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

فعلمتَ من هذا: أن السببَ والشرطَ والمانِعَ متعلِّقَةٌ بنفس التكليف بصُوَرِه الخمسِ، والصحةُ والفسادُ متعلِّقان بمتعلقه، وهو المكلَّفُ به بصوره الخمس. (فقوله: أو الوضع له) أي: للتكليف من حيث ذاته أو من حيث متعلَّقه.

(قوله: **اعْلَمْ أَنَّ الْحَصْرَ عَلَى ثَلَاثَة**) ستعلم أنه أكثرُ من ذلك.

(قوله: **وَضَابِطُهُ أَنْ يَصِحَّ... إلخ**) فيه: أن هذا ضابِطٌ لكون المحصور كلِّيّاً، والمحصورِ فيه جزئياً، لا للحصر.

(قوله: **وَضَابِطُهُ: أَنْ يَصِحَّ تَحْلِيلُ... إلخ**) فيه: أن هذا ضابطُ كَوْنِ المحصور كلاً، والمحصورِ فيه أجزاءً، لا للحصر.

ثم إن الظاهرَ: أن المراد: الفعليُّ الخارجيُّ، لا التحليلُ باللفظ والعبارة. وفيه: أن هذا لا يَطَّرِدُ؛ إذ السَّكَنْجَبِينُ لا يتأتَّى تحليلُه إلى الخَلِّ والعَسَلِ؛ إذ لا يمكن تَمْيِيزُ أحدهما من الآخر، فلو قال: أن لا يَصِحَّ الإخبارُ بالمقسم عن كلِّ قسمٍ؛ لاطَّرَدَ.

---

(١) السمار: نباتٌ يكوِّن المادة الخام الأساسية في صنع الحصير.

◘ **والثالثُ: حَصْرٌ بمعنى عدم الخروج، كما في قول الشخص: انْحَصَرَ حُكْمُ الأمير في البلد، وانحصرتْ فِكْرَتي في ذنوبي، بمعنى: أن حُكْمَ الأمير لا يَخْرُجُ عن البلد، وأن فِكْرَته لا تخرجُ عن ذنوبه.**

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِمَعْنَى: عَدَمِ الْخُرُوجِ) الثلاثة بهذا المعنى، لكن الأول على وجه صحة الإخبار بالمقسم عن كل قسم، والثاني على وجه صحة تفكيك المقسم إلى الأقسام أي: تفريقها وفصل بعضها عن بعض، والثالث على غير هذين الوجهين.

(قوله: لَا يَخْرُجُ) المراد بعدم خروجه عنها: أن متعلقه ـ وهو المحكوم به ـ؛ إما واحد منها، كقولنا: قدرة الله واجبة، وشريكه مستحيل، وبعثة الرسل جائزة، والمحكوم به في الأول الوجوب، وفي الثاني الاستحالة، وفي الثالث الجواز، أو موصوف بواحد منها، كقولنا: الله قادر، والله ليس بعاجز، والله خالق، والمحكوم به في الأول القدرة، وصفتها الوجوب، والمحكوم به في الثاني على وجه النفي العجز، وصفته الاستحالة، وفي الثالث الخلق، وصفته الجواز.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَالثَّالِثُ حَصْرٌ بِمَعْنَى عَدَمِ الْخُرُوجِ) في جَعْلِه قسيماً لما قبله نَظَرٌ، فالأَوْلى أن يقال: إن الحصرَ معناه: عدمُ الخروج.

ثم إنه تارةً يكون حَصْرَ كلِّيٍ في جزئياته، وتارةً يكون حَصْرَ كُلٍ في أجزائه، وتارةً يكون حَصْرَ متعلِّقٍ خاصٍ ـ بالكسر ـ في متعلَّقٍ خاصٍ ـ بالفتح ـ، نحو: انحَصَرَتْ فِكْرَتي في ذنوبي، وانحصر حُكْمُ الأمير في البلد، وتارةً يكون حَصْرَ موصوفٍ في صفته، نحو: انحصر زيدٌ في البياض، وتارةً يكون حَصْرَ وصفٍ في موصوفه، نحو: انحصر البياضُ في زيدٍ، وتارةً يكون حَصْرَ ظرفٍ في مظروفٍ، نحو: انحصر هذا الإناءُ في الماء، وتارةً يكون حَصْرَ مظروفٍ في ظَرْفٍ، نحو: انحصر الماءُ في هذا الإناء، إلى غير ذلك، وما نَحْنُ فيه من قبيل الثالث، على أنه لا يستقيم كلامُ المصنف، ويكون من قبيل الثالث، إلا لو قال المصنف: يَنْحَصِرُ في الوجود والاستحالة والجواز، وهو لم يَقُلْ ذلك، بل قال: (ينحصر في ثلاثة أقسام) أي: أقسام للحكم، ولا يخفى أن الثلاثةَ ليست أقساماً للحكم؛ إذ التقسيمُ ليس له إلا نوعان: تقسيمُ الكلِّيِ إلى جزئياته، وتقسيمُ الكلِ إلى أجزائه، وليس له نوعٌ آخَرُ.

وكلامُ المصنِّف لا يصحُ من قبيل الأول؛ لعدم صحة الإخبار بالمقسم عن كلِّ قسمٍ من أقسامه؛ إذ لا يصحُ أن يقال: الوجوبُ حكمٌ عقليٌ، وكذا البقيةُ؛ لأن الحكمَ العقليَّ: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نَفْيُهُ عنه كما تقدم، ولا شَيْءَ من ذلك بوجوبٍ ولا استحالةٍ ولا جوازٍ، فكيف يَصِحُ الإخبارُ به عن كلِّ واحدٍ منها؟ ولا من قبيل الثاني؛ لعدم صِحَّةِ تحليلِ المُقَسَم إلى أقسامه؛ إذ الوجوبُ والاستحالةُ والجوازُ ليست أجزاءً للحكم العقليِّ، فكيف يَصِحُ تحليلُهُ إليها؟ فيتعيَّنُ أن يكون من قبيل الثالث، والمعنى عليه: أن الحكمَ العقليَّ لا يَخْرُجُ عن ثلاثةِ أقسامٍ.

وحاول جماعةٌ تصحيحَ كونه من قبيل الأول بوجوهٍ: منها ما هو بعيدٌ، ومنها ما هو غيرُ سديدٍ، لكنّ أَحْسَنَها: أنه على تقدير مضافٍ قبل قوله: (الوجوب) وما بعده، والأصلُ: إثباتُ الوجوب وإثباتُ الاستحالة وإثباتُ الجواز، وحينئذٍ صَحَّ كونُهُ من قبيل الأول؛ لوجود ضابطه بهذا التقدير؛ إذ يَصِحُ أن يقال: إثباتُ الوجوب حكمٌ عقليٌ وهكذا. فتدبَّرْ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَحَاوَلَ جَمَاعَةٌ... إلخ) في هذا الجواب نظرٌ؛ لأن الحكم العقليَّ لا ينحصر في إثبات هذه الثلاثة؛ لأنه قد يكون نفياً، كما في قولنا: لا يجب على الله الصلاح والأصلح، وقد يكون إثباتاً لغيرها، كما في قولنا: الله قادر.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

فالإشكالُ على المصنف ليس من حيث الانحصار؛ إذ أقسامُ الانحصار كثيرةٌ كما قد عَلِمْتَها، إنما الإشكالُ من جَعْلِ هذه الثلاثة أقساماً للحكم، والأقسامُ ليس له إلا صفتان: كَوْنُها أقساماً للكليِّ، فتكون جزئياتٍ له، وكونُها أقساماً للكلِّ، فهي أجزاءٌ، وبهذا تَعْلَمُ ما في كلام المحشِّي أوّلاً وآخراً. تأمل. إلا أن يُرَادَ: أقسامٌ منسوبةٌ للحكم من حيث تعليقه بها لا من حيث كونها مقسمها. فتدبر.

(قوله: لَكِنَّ أَحْسَنَهَا... إلخ) أسهلُ منه: تأويلُ الحكم بالمحكوم به، وأحسنيَّةُ ما قاله الأُسْتَاذُ بالنسبة لهذا: أنه تأويلٌ في محلِّ الحاجة.

(قوله: إِثْبَاتُ الْوُجُوبِ... إلخ) نَظَرَ فيه العلامةُ الشَّرْقَاوِيُّ: بأن بعضَ العقائد خارجٌ عن

(قوله: الْوُجُوبُ) وهو عدمُ قبول الانتفاء.

(وقوله: وَالِاسْتِحَالَةُ) هي عدمُ قبول الثبوت.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

هذه الثلاثة، كقولك: اللهُ قادرٌ، اللهُ موجودٌ، فليس في ذلك إثباتُ وجوبٍ وقسيميه مع أنه حُكْمٌ عقليٌّ. قال: ويُمْكِنُ أن يجاب: بأن المرادَ: إثباتُ الوجوب أعمُّ من أن يُعَبّرَ عنه بذلك العنوان، كقولك: قدرةُ اللهِ واجبةٌ، أو بما اتَّصف به، كقولك: اللهُ قادرٌ، فإن القدرةَ متَّصِفَةٌ بالوجوب، وكذا يقال في الاستحالة والجواز. فهذه الثلاثةُ ـ وإن لم يَتَعَيَّنْ في الحكم العقلي كَوْنُها محكوماً بها في ظاهر الترتيب لصدقه حيث لا تُذْكَرُ ـ؛ لكن لا بُدَّ منها في نفس الأمر اهـ.

فتحصَّلَ من هذا: أن المحكومَ به الذي جاء من جهة العقل ليس إلا الثلاثُ صفاتٍ ـ أعني: الوجوبَ والاستحالةَ والجوازَ ـ التي هي صِفَاتُ الواجب والمستحيل والجائز؛ إما صراحةً، كقولك: اللهُ واجبٌ، أو إشارةً ولزوماً، كقولك: الله قادرٌ ورازقٌ، فالحكمُ العقليُّ: إثباتُ الوجوب للقدرة والإمكانِ للرزق، وكلٌّ من الوجوب والإمكان جِهَةُ القضية، وأما إثباتُ القدرة لله الذي هو صَرِيحُ القضية؛ فحُكْمٌ شرعيٌّ كما في "شرح جمع الجوامع" في تعريف القضية.

والحاصلُ: أن الحكمَ العقليَّ الذي له تعلُّقٌ بالفنِّ ـ ليَخْرُجَ نحو: الواحدُ نِصْفُ الاثنين، والكلُّ أعظمُ من الجزء ـ: إثباتُ هذه الصفات ونَفْيُها، وأن المحكومَ به العقليّ هو هذه الصفاتُ، وأنه ليس للعقل بمجرَّدِه إثباتٌ ونَفْيٌ إلا لهذه الصفات، وأن نحوَ: اللهُ قادرٌ، حُكْمٌ شرعيٌّ بالنظر لظاهر القضية لا لجهتها، وهذا هو المناسِبُ لما تقرَّر من أن الحكمَ العقليَّ: ما استقلَّ العقلُ به من غير توقُّفٍ على سَنَدٍ عاديٍّ أو شرعيٍّ.

(قوله: هُوَ عَدَمُ قَبُولِ الِانْتِفَاءِ) لك أن تُفَسِّرَهُ: بامتناع قبول الانتفاء، والاستحالة بامتناع قبول الثبوت، بل هو الموافِقُ لما قاله الغُنَيْمِيُّ[1] من أن الوجوبَ والاستحالةَ والجوازَ اعتباراتٌ عقليةٌ، وعليه فيندفع ما قرَّرَهُ بعضهم من أن الوجوبَ والاستحالةَ أمران سلبيَّان، والجوازَ أمرٌ اعتباريٌّ أُخِذَ بظاهر عَدَمِ كذا وعدم كذا في الأوَّلين، وقَبُولِ كذا في الأخير.

---

(١) الغنيمي: أحمد بن محمد، شهاب الدين الخزرجي الأنصاري، فقيه باحث مصري، له شروح وحواش في الأصول واللغة والتوحيد، منها: "بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين". توفي سنة (١٠٤٤هـ).

(وقوله: وَالْجَوَازُ) هو قَبُولُهما لكن على سبيل التناوب، بمعنى: قبول الثبوت تارةً وقبول الانتفاء تارةً أخرى لا على سبيل الاجتماع؛ إذ لا يُمْكِنُ قَبولُهما معاً.

وقَدَّمَ الوجوبَ لشَرَفه، وأَعْقَبَه بالاستحالة؛ لأنها ضِدُّه، والضدُّ أقربُ الأشياء خُطُوراً بالبال عند ذِكْرِ ضِدّه، وأَخَّرَ الجوازَ؛ لأنه لم يَبْقَ له مرتبةٌ إلا التأخيرُ، وأيضاً فهو شبيهٌ بالمركَّب، وما قبله شبيهٌ بالبسيط، والمركَّبُ متأخِّرٌ عن البسيط.

واعلم أن الوجوبَ بذلك المعنى هو المرادُ في علم التوحيد متى أُطْلِقَ، إلا في نحو قولهم: يجب على كلِّ مكلَّفٍ أن يَعْرِفَ... إلخ، فهو فيه بالمعنى المشهور، وهو كَوْنُ الشيء بحيث يُثَابُ على فعله ويعاقَبُ على تركه، ففَرْقٌ بين أن يقال: يجب لله كذا، وأن يقال: يجب على المكلَّف كذا، فاحْرِصْ على هذا الفرق، ولا تَكُنْ من اشتبه عليه الأمرُ فقال ما لا مُحَصَّلَ له.

(قوله: فَالْوَاجِبُ... إلخ) أي: إذا أردتَ بيانَ كلٍّ من هذه الأمور الثلاثة فالواجبُ إلخ، فالفاءُ للإفصاح لا للتفريع.

فإن قيل: كان المناسِبُ للمصنف: أن يُعَرِّفَ كلّاً من الوجوب والاستحالة والجواز، لا كلّاً من الواجبِ والمستحيلِ والجائزِ؛ لأنه ذَكَرَ أولاً الوجوبَ وأَخَوَيْه دون الواجب وأخويه، فقد ذَكَرَ شيئاً ولم يُعَرِّفْه، وعرَّف شيئاً ولم يذكرْهُ.

أجيب: بأنه استغنى بتعريف الواجب وأخويه عن تعريف الوجوب وأخويه؛ لأن الواجبَ مشتقٌّ من الوجوب وهكذا، ....

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أُجِيبَ... إلخ) هذا الجواب مصحح للعدول عن تعريف المصادر الثلاثة إلى تعريف المشتقات الثلاثة، والمرجح لهذا العدول أن المذكور فيما يأتي هو المشتقات كقوله الآتي: (فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة). وقوله: (و مما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة. وقوله: (وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه).

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: أُجِيبَ بِأَنَّهُ اسْتَغْنَى... إلخ) وحكمةُ عدوله عن تعريف الوجوب وأَخَوَيه إلى تعريف الواجب وأخويه: هي أن المحمولَ في القضية حَمْلَ مواطأةٍ هو الواجبُ وأخواه، فيقال: عِلْمُ الله واجبٌ، وشريكُهُ مستحيلٌ، ورِزْقُهُ جائزٌ.

ومعرفةُ المشتقِّ تستلزمُ معرفةَ المشتقِّ منه؛ لأنه جُزْؤُهُ؛ إذ الواجبُ أمرٌ موصوفٌ بالوجوب وهكذا.

(قوله: مَا لَا يُتَصَوَّرُ) بضم الياء مبنيٌّ لما لم يُسَمَّ فاعلُهُ، بمعنى: لا يُدْرَكُ، أو بفتحها مبنيّاً للفاعل، بمعنى: لا يُمْكِنُ. واعتُرِضَ: بأن الواجبَ قد يُتصوَّر في العقل عَدَمُهُ؛ إذ العقلُ قد يَتصوَّرُ المحالَ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَمَعْرِفَةُ الْمُشْتَقِّ... إلخ) فيعرف من تعريف الواجب بما ذكره: أن وجوب الشيء عدم تصور عدمه في العقل، ومن تعريف المستحيل بما ذكره: أن استحالة الشيء عدم تصور وجوده في العقل، ومن تعريف الجائز بما ذكره: أن جواز الشيء: صحة وجوده وعدمه في العقل، و(في) بمعنى (عند) إن جُعِلَ التصوُّر بمعنى الإمكان، وبمعنى باء السببية إن جعل التصور بمعنى الإدراك.

(قوله: قَدْ يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ) كما لو قيل: لو انتفت قدرة الله تعالى؛ لم يوجد شيء من العالم. فإن قال قائل: متصور عدم القدرة، أي: مخطر له بباله من غير تصديق به.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

وحَمْلُ المواطأة: هو ما لا يحتاج لتأويلٍ كما ذكره، ويقابِلُهُ: حَمْلُ الاشتقاق: وهو ما لا يحتاجُ لذلك، كقولك: الإمامُ الشافعيُّ عِلْمٌ، أي: ذُو عِلْمٍ أو عالِمٌ، والقُطْنُ بياضٌ أي: ذو بياضٍ أو أبيضُ، وإنما لم يَقُلْ من أول الأمر: وينحصرُ في ثلاثةٍ: الواجبُ إلخ؛ لأن الوجوبَ وأخويه هو المقصودُ والملتفَتُ إليه.

(قوله: بِضَمِّ الْيَاءِ) أي: مأخوذٌ من مصدر: تَصَوَّرَ المتعدي، يقال: تَصَوَّرْتُ الشيءَ: عَقِلْتُهُ وأدركتُهُ.

(قوله: أَوْ بِفَتْحِهَا... إلخ) أي: مأخوذٌ من مصدر: تَصَوَّرَ اللازم، يقال: تصوَّرَ الشيءُ: أَمْكَنَ.

(قوله: وَاعْتُرِضَ... إلخ) هذا الاعتراضُ لا يتوجَّهُ إلا على الضبط الأول خلافاً لظاهر كلامه. واعتُرِضَ أيضاً: بأن التعريفَ لا يَصْدُقُ إلا بالواجب الوجودي كذاته تعالى، وموجوداتِ كمالاته الثبوتية ـ أعني: الأحوال ـ؛ إذ هذان لا يصدُقُ العقلُ بعدمهما، دون

وأجيبَ: بأن المراد بالتصوُّر هنا: التصديقُ، بمعنى: الإذعان والقبول.

ودخل في التعريف كلٌّ من الواجب الضروريّ والواجب النظريّ، والأولُ: هو ما لا يحتاج إلى نَظَرٍ واستدلالٍ كالتحيُّز للجِرْمِ، بمعنى: أَخْذِه قدراً من الفراغ الموهوم. والثاني: هو ما يحتاج إلى ذلك كقدرة الله تعالى، وكذا سائرُ ما ذكر في هذا الفن.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَأُجِيبَ... إلخ) يرد على التعريف حينئذ: أنه صادقٌ بالجائز المقطوع بوجوده؛ إذ يصدق عليه أن العقل لا يصدق بعدمه. ويجاب بأن المراد بعدم التصديق: عدم إمكانه، لا عدم وقوعه، والجائز المذكور قابل للعدم، فيمكن التصديق بعدمه، وإن كان لا يقع بالفعل إلا بعد عدم هذا الجائز.

(قوله: بِمَعْنَى الْإِذْعَانِ وَالْقَبُولِ) مثله في "حاشية الهدهدي"، لكن تفسير التصديق بذلك إنما هو في التصديق الذي جعل تفسيراً للإيمان، لا في مطلق التصديق، فالظاهر أن المراد بالتصديق هنا: الاعتقاد، وهو غير الإذعان؛ لأن الإذعان: هو الميل إلى المعتقد والرضا به.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

العدميِ ـ أعني: السُّلُوب ـ مع أن صِدْقَهُ به هو المطلوبُ، فالتعريفُ غيرُ جامعٍ. وأجيب بأجوبةٍ، منها ـ وهو أشهرُها ـ: أن المراد بعدمه: سَلْبُهُ ونَفْيُهُ بثبوت نقيضه، ولا شك أن السُّلُوب كالقِدَمِ لا يصدُقُ العقلُ بسلبها بثبوت نقيضها، ويؤيِّدُ هذا الجوابَ: أن المنفيَّ: تَصَوُّرُ عدمه، لا تصوُّرُ أنه عَدَمٌ.

(قوله: وَأُجِيبَ... إلخ) فيه: أن إطلاقَ التصوُّر على التصديق مجازٌ، أي: لأن التصوُّرَ: هو إدراكُ المفرد، وهو لا يَدْخُلُ التعريفَ. وأجيب بأجوبةٍ، منها: أن إطلاقَ التصوُّرِ على التصديق صار حقيقةً عرفيةً؛ إذ كثيراً ما يقال: عَقْلِي لا يَتَصَوَّرُ هذا الكلامَ، بمعنى: لا يَقْبَلُهُ ولا يُصَدِّقُ به.

(قوله: الْفَرَاغِ الْمَوْهُومِ) أي: المتوهَّمِ ثبوتُهُ مع أنه لا فراغَ؛ لأن الكونَ مملوءٌ بالهواء.

لا يقال: كيف يكون تحيُّزُ الجِرْمِ واجباً مع أنه مسبوقٌ بعَدَمٍ ويلحقُه عَدَمٌ؟ لأنا نقول: المرادُ: أنه واجبٌ عند وجود الجِرْم، ولذلك يسمَّى: واجباً مقيَّداً، وأما الواجبُ المطلقُ؛ فكذاته تعالى وصفاته، وكلٌّ من هذين النوعين واجبٌ لذاته. وهناك واجبٌ لغيره؛ وإن كان جائزاً في ذاته، كوجود شيءٍ من الممكنات في زَمَنٍ عَلِمَ الله وجودَهُ فيه، فإنه ـ وإن كان ممكناً في ذاته ـ واجبٌ لتعلُّقِ عِلْمِ الله به.

وهذه الأنواعُ تجري في المستحيل، فالمستحيلُ الذاتيُّ المطلَقُ كالشريك، والمقيَّدُ كعَدَمِ تحيُّزِ الجِرْم، والعرضيُّ كوجود شيءٍ من الممكنات في زمنٍ عَلِمَ الله عَدَمَهُ فيه. فتدبر.

(قوله: **فِي الْعَقْلِ**) يحتمل أن (أل) فيه للعهد، والمعهودُ: الفردُ الكاملُ، ويحتمل أنها للاستغراق، وعليه فهو شاملٌ لكلِّ عقلٍ، لكن بقطع النظر عن العلائق المانِعَةِ من ذلك، كالشُّبَهِ التي تقوم بعقل الفِرَقِ الضالَّة، فاندفع بذلك ما قد يقال: إنه قد يُتصوَّرُ في بعض العقول عَدَمُ بعض الواجبات، كعقل المعتزلة، فإنه قد تُصُوِّرَ فيه عدمُ القدرة ونحوُها من صفات المعاني.

نعم؛ يَرِدُ أن الواجبَ واجبٌ في نفسه وُجِدَ عقلٌ أو لم يوجدْ، وكذا المستحيلُ والجائزُ، فكان الأَوْلى أن لا يَرْبِطَ تعريفَ الثلاثة بالعقل، كأن يقول:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **مِنْ ذَلِكَ**) أي: من عدم التصديق بعدمه.

(قوله: **تُصُوِّرَ فِيهِ عَدَمُ الْقُدْرَةِ إلخ**) بأن اعتقدوا أن الله يوجد الأشياء بذاته من غير قدرة قائمة به، ويخصص الأشياء بذاته، كأن يرجع الوجود على العدم من غير إرادة قائمة وهكذا.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **وَكُلٌّ مِنْ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ**) أي: الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد.

(قوله: **فَكَانَ الْأَوْلَى... إلخ**) أصلُ هذا للغُنَيمي، فإنه قال: الأَوْلى أن يُقْرَأَ (يتصور) بالبناء للفاعل، بمعنى: يُمْكِنُ، ويُحْذَفَ قَيْدُ (في العقل) لتندفع تلك التكلُّفات ـ يشيرُ

الواجبُ: ما لا يَقْبَلُ الانتفاءَ، والمستحيلُ: ما لايقبلُ الثبوتَ، والجائزُ: ما يَقْبَلُهما.

وقد وَقَعَ لهم في حدِّ العقل تعاريفُ كثيرةٌ، أحسنُها: أنه نورٌ روحانيٌّ به تُدْرِكُ النفسُ العلومَ الضروريَّةَ والنظريَّةَ. واستفيد من هذا التعريف: أن المُدْرِكَ في الحقيقة هي النفسُ، وإنما العقلُ آلَةٌ في الإدراك كسائر القُوَى، ولذلك قال ابنُ قاسم[1] في "آياته": اتَّفَقَ المحققون على أن المُدْرِكَ للكليَّات والجزئيَّات هي النفسُ الناطقةُ، وأن نسبةَ الإدراك إلى قُوَاها كنسبة القَطْعِ إلى السكين اهـ. وبهذا كُلِّه ظَهَرَ أن (في) هنا سببيةٌ. فتأمل.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: نُورٌ) أي: آلَةٌ في إدراك المعاني، كما أن النورَ الحسيَّ آلَةٌ في إدراك المحسوسات، فإطلاق النور عليه من باب الاستعارة.

(قوله: رُوحانِيٌّ) نسبة إلى الروح لكونه صفة لها.

(قوله: كَسَائِرِ الْقُوَى) هي آلاتُ الإدراك، وهي الحسُّ المشتركُ، وخزانته: هي التي في الخيال، وهما في التجويف الأول من الرأس، والمتصرفة، ويقال لها: المفكرة، وهي في التجويف الأوسط من الرأس، والواهمة والحافظة، وهما في التجويف الأخير من الرأس.

تحريرات العلامة محمد الأنبابي

لتكلُّفَاتٍ ذَكَرَها ـ وليوافِقَ قولَ "المقاصد" و"المواقف": الواجبُ: ما لا يُمْكِنُ عدمُهُ، ولأن الواجبَ واجبٌ، والمستحيلَ مستحيلٌ، والممكنَ ممكنٌ في نفس الأمر، وُجِدَ عقلٌ أم لا. وتَبِعَهُ على ذلك أربابُ الحواشي، لكنه قرَّرَهُ قائلاً: أقول: ذلك مع الوَجَلِ، وتأمَّلْ فيه ليظهر لك ما فيه اهـ.

ولك دَفْعُهُ: بأن المعرَّفَ: الواجبُ العقليُّ والمستحيلُ العقليُّ والجائزُ العقليُّ، فلا بُدَّ من اعتبار العقل في التعريف، فالمقصودُ للمصنف تعريفُها من حيث إدراك العقل، لا من حيث صِفَته الواقعية مجرَّدَةً عن إدراك العقل، وأما تعريفُ صاحب "المقاصد" و"المواقف"؛ فباعتبار الوجوب الواقعي، أو يقال: القيدُ ملحوظٌ فيه أيضاً.

---

(١) هو أحمد بن قاسم الصباغ البغدادي ثم المصري الشافعي الأزهري، شهاب الدين، له حاشية على جمع الجوامع في أصول الفقه سمّاها "الآيات البينات" توفي سنة (٩٩٢هـ).

(قوله: عَدَمُهُ) الضميرُ عائدٌ على (ما) باعتبار الأفراد كالقدرة والإرادة، لا باعتبار المفهومِ الكلِّيِّ كما هو ظاهرٌ.

(قوله: وَالْمُسْتَحِيلُ) قيل: السينُ والتاءُ فيه للطلب، بمعنى: أنه طَلَبٌ من المكلَّفِ أن يُحِيلَهُ ـ أي: يعتقدَ أنه محالٌ ـ. وضُعِّفَ: بأن هذا اسمٌ لنحو الشريك بقطع النَّظَر عن الطلب، وهذا يُوهِمُ أنه منظورٌ للطلب في هذه التسمية، وليس كذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: الضَّمِيرُ عَائِدٌ عَلَى مَا بِاعْتِبَارِ الْأَفْرَادِ... إلخ) جواب عن سؤالٍ، حاصله: أن المصنف قد حكم على الواجب بأنه لا يُتصوَّر في العقل عدمه مع أن حقيقة الواجب قد يتصور في العقل عدمها عند الغفلة عنها وعدم استحضارها في الذهن، بأن لم يُخْطِرْ بالبال هذا التعريف الذي ذكره المصنف، فحينئذ يصدق العقل بأن حقيقة الواجب معدومة، أي: ليست حاضرة في ذهن الشخص الغافل عنها، والمصدق بعدمها شخص آخر غير هذا الغافل.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لَا بِاعْتِبَارِ الْمَفْهُومِ الْكُلِّيِّ) أي: لأن مفهومَ الواجب الكليّ ليس بواجبٍ؛ لأنه تارةً يوجَدُ في الذهن، وتارةً لا يوجدُ.

(قوله: بِمَعْنَى: أَنَّهُ طُلِبَ مِنَ الْمُكَلَّفِ أَنْ يُحِيلَهُ) أي: طَلَبَ اللهُ من المكلف أن يجعلَه على ما يتبادَرُ منه. وفيه: أن (المستحيل) على جعل السين والتاء للطلب معناه: طالِبُ الإحالة؛ لأن (مستحيلاً) اسمُ فاعلٍ من: أَحَالَ، زيدتِ السينُ والتاءُ فيه للدلالة على الطلب، فيكون طالبُ الإحالةِ هو، نحوُ الشريك على سبيل المبالغة في الإحالة، لا اللهُ، إلا أن يقال: إن قوله: (بمعنى أنه طلب... إلخ) بيانٌ للمقصود من اللفظ لا للمعنى الوضعيِّ، ولا يخفى ما فيه من التكلُّفِ.

ورَدَّ بعضُ مشايخنا كَوْنَهما للطلب: بأن استحال ليس متعدياً كاستغفرتُ اللهَ واستقدرتُه. ورُدَّ كونُهما للتعدي بما ذكر أيضاً.

(قوله: وَضُعِّفَ بِأَنَّ هَذَا... إلخ) قد علمتَ تضعيفَه بوجهٍ آخرَ خلافاً لما يوهِمُهُ كلامه. فتدبر.

واختار بعضهم: أنها للمطاوَعَةِ، ....

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

وحاصل الجواب: أن الضمير في قوله: (عدمه) عائد على (ما) باعتبار الأفراد، فالذي لا يصدق العقل بعدمه: هو أفراد الواجب لا حقيقته، وهذا السؤال لا يرد إلا لو قال المصنف: فالواجب لا يُتصوَّر في العقل عدمُه، وهو لم يقل ذلك، وإنما عرف الواجب، وبين أن حقيقته شيء لا يتصور في العقل عدمه، فجعل عدم تصور العدم جزءاً من حقيقة الواجب هو فصلها المميز لها عن حقيقة المستحيل والجائز، ولم يحكم على تلك الحقيقة المركبة من الجنس المعبر عنه بـ (ما) والفصل المعبر عنه بقوله: (لا يتصور في العقل عدمه) بأنها لا يتصور في العقل عدمها، وإنما جعل عدم تصور العدم جزءاً لها مميزاً لها عن غيرها، فلا وجه لهذا الإيراد. وأيضاً قول المصنف: (عدمه) أراد به: العدمَ الخارجيَّ، فلا يرد عليه: ما يتصور عدمه ذهناً، وإنما يرد عليه: ما يتصور عدمه خارجاً. وأيضاً فمدار التعريف على أن يكون جامعاً لأفراد المعرف مانعاً من دخول غيرها، وهذا التعريف كذلك.

فتحصَّل أن هذا الإيراد ممنوعٌ من جهات ثلاث[1]. وما أجاب به عنه من أن الضميرَ عائدٌ على (ما) باعتبار الأفراد يصير عليه معنى المتن: الواجب: أمر لا يتصور في العقل عدم أفراده، وهذا يؤدي إلى بطلان الإخبار في قولنا: علم الله واجب؛ إذ يصير المعنى عليه: علم الله أمرٌ لا يتصور في العقل عدم أفراده، وهذا المعنى غير صحيح قطعاً، فالحق: أن لا إيرادَ ولا جوابَ، بل الضميرُ عائدٌ على (ما) باعتبار نفسها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَاخْتَارَ بَعْضُهُمْ... إلخ) نصَّ في "التسهيل" على أن استفعلَ يكون مطاوِعاً لأفعل، وفي "القاموس": المُحَالُ من الكلام ـ بالضم ـ: ما عُدِلَ عن وجهه كالمستحيل اهـ. وقد تبيَّنَ منه: أن الاستحالةَ في الأصل بمعنى: التقلُّب والانحراف، من: التحوُّل، فمعنى أحاله: حَرَفَهُ، فاستحال: انْحَرَفَ. والمعنى على المطاوَعَةِ: أَحَلْتُهُ فاستحالَ، أي: اعْتَقَدْتُ مُحَالِيَّتَهُ فقَبِلَ ذلك الاعتقادَ، وصَحَّ تعلُّقُه به لكونه محالاً، أو المعنى: أحاله الله فاستحالَ. والمراد بإحالة الله: دلالتُهُ بكلامه القديم على أنه محالٌ.

---

(١) في نسخة: جهات ثلاثة، وفي أخرى: ثلاث جهات.

وعليه يكون (مستحيل) مأخوذاً من: اسْتَحَالَ مطاوِعِ: أحالَ، يقال: أَحَلْتُهُ فاستحالَ. كذا نقله اليُوسِيُّ عن بعض مشايخه. ثم قال: وهو الظاهر اهـ. ونُظِرَ فيه: بأن المطاوَعَةَ تُوهِمُ أن هذا وَصْفٌ طَرَأَ بتأثير الغير، وليس كذلك.

ولا يَصِحُّ أن يكونا للصيرورة؛ لأنها تقتضي أنه لم يكن مُحَالاً ثم صارَ، وليس كذلك. واستظهر بعض المحققين: أنهما زائدتان، فيكون المستحيلُ بمعنى: المُحَال.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: يُقَالُ: أَحَلْتُهُ) لعل المعنى: أتيت بعبارة تدل على كونه محالاً بتلك العبارة. هذا ما أمكن في فهم هذه العبارة.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَنُظِرَ فِيهِ... إلخ) قد يقال: لا عِبْرَةَ بالإيهام المدفوع بالقرينة، على أن الإيهامَ لازمٌ على الزيادة؛ إذ العبرةُ في الإيهام بذات اللفظ، والمفهومُ من اللفظ المطاوعةُ لا الزيادةُ.

(قوله: وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَا لِلصَّيْرُورَةِ لِأَنَّهَا تَقْتَضِي... إلخ) فيه: أن الصيرورةَ لا تقتضي ذلك، بل تقتضي صيرورتَهُ مُحِيلاً؛ لما علمتَ: أن مستحيلاً اسمُ فاعلٍ من: أَحَالَ، وهو لا معنى له، إلا أن يقال: المرادُ: صيرورتُهُ مُحِيلاً لنفسه على سبيل المبالغة نظيرَ ما تقدم، ويلزمُ من ذلك: صيرورتُهُ مُحَالاً، فقد اعتبر المحشِّي اللازمَ. وقد يقال: إن معنى: مستحيل على الصيرورة: أنه صارَ قائماً به الإحالةُ، بمعنى: الكَوْنِ مُحَالاً، فلا حاجةَ لما تقدم.

(قوله: وَاسْتَظْهَرَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ... إلخ) ظاهرُهُ: اختيارُ هذا، مع أنه يَرِدُ عليه أن مستحيلاً اسمُ فاعلٍ من: أَحَالَ، فيقتضي أن الشريكَ مُحِيلٌ مع أنه محالٌ، فيحتاج لتكلُّفِ الجواب عن ذلك: بأن نحوَ الشريك مُحِيلٌ لنفسه مبالغةً، فيكون المحيلُ هو المُحَالُ. ولا يخفى بُعْدُهُ. وقد يقال: إن مادّةَ الاستحالة المزيد فيها الحرفان معناها غيرُ مادة الإحالة، فالاستحالةُ: هي امتناعُ الوجود، بخلاف الإحالة.

(قوله: مَا لَا يُتَصَوَّرُ) ـ بضم الياء وفتحها على ما مرَّ ـ. واعتُرِضَ: بأن المستحيلَ قد يُتصوَّرُ في العقل وجودُهُ؛ إذ العقلُ قد يَتصوَّرُ المحالَ كما تقدم. وأجيبَ: بما مر من أن المرادَ بالتصوّر هنا: التصديقُ، بمعنى: الإذعان والقبول.

ودخل في التعريف: كلٌّ من المستحيلِ الضروريِّ والنظريّ، فالأولُ: كعُرُوِّ ـ أي: خُلُوِّ ـ الجِرْمِ عن الحركة والسكون، والثاني: كالشريك. وقد عرفتَ أن الأنواعَ الثلاثةَ المتقدمةَ تجري في المستحيل أيضاً. فتدبر.

(قوله: فِي الْعَقْلِ) تقدَّمَ أن (أل) فيه إما للعهد أو للاستغراق، لكن بقطع النَّظَر عن العلائق المانعة، فاندفع بذلك ما قد يقال: إنه قد يُتصوَّرُ في بعض العقول وجودُ بعض المستحيلات، فلا تَغْفَلْ.

(قوله: وُجُودُهُ) الضميرُ عائدٌ على (ما) باعتبار الأفراد نظير ما مر. وبُحِثَ في التقييد بالوجود بأنه يَصِيرُ التعريفُ غيرَ مانعٍ لدخول كلٍّ من صفات السُّلُوبِ والأحوالِ فيه؛ لأنه لا يُتصوَّرُ في العقل وجوده، فإنه ليس من الموجودات. وأجيب: بأن المراد بالوجود: مُطْلَقُ الثُّبوت، وحينئذٍ لا يَرِدُ ذلك؛ لأنه لا يُتصوَّرُ في العقل ثبوتُهُ. فتأمل.

ـــــــــــ حاشية العلامة أحمد الأجهوري ـــــــــــ

(قوله: قَدْ يَتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ وُجُودُهُ) كما لو قيل: لو وجد الشريكُ للزم عليه كذا وكذا، فإنَّ قائلَ ذلك متصورٌ وجود الشريك من غير تصديق به.

(قوله: بِمَعْنَى الْإِذْعَانِ وَالْقَبُولِ) تقدم ما فيه.

(قوله: قَدْ يَتَصَوَّرُ فِي بَعْضِ الْعُقُولِ... إلخ) كاعتقاد اليهود أن عزيراً ابن الله.

(قوله: الضَّمِيرُ عَائِدٌ عَلَى مَا... إلخ) جواب عن سؤال، حاصله: أن المصنف قد حكم على المستحيل بأنه لا يتصور في العقل وجوده، مع أن حقيقته قد يتصور في العقل وجوده، كما إذا استحضر شخص تعريف المستحيل المذكور هنا، فحينئذ يصدق آخر بوجود حقيقة المستحيل في ذهن هذا الشخص المستحضر لتعريف المستحيل.

(قوله: وَالْجَائِزُ) هو والممكِنُ بمعنىً واحدٍ، فهما مترادفان.

(قوله: مَا يَصِحُّ فِي الْعَقْلِ... إلخ) اعتُرِضَ: بأن هذا التعريفَ غيرُ جامعٍ لعدم شُمُوله لكلٍّ من الأحوال والاعتبارات الحادثة؛ لأنه لا يَصِحُّ في العقل وجودُهُ وعدمُهُ، فإنه ليس من الموجودات كما تقدم.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

وحاصل الجواب: أن الضمير عائد على (ما) باعتبار الأفراد، فالمحكوم عليه بأنه لا يتصور في العقل وجوده: أفراد المستحيل، لا حقيقته، وهذا السؤال لا يرد إلا لو قال المصنف: والمستحيل: لا يتصور في العقل وجوده، مع أنه لم يقل ذلك، وإنما عرفه وبين أن حقيقته شيء لا يتصور وجوده، فجعل عدم تصور الوجود جزءاً من حقيقته مميزاً لها عن حقيقة الواجب والجائز، ولم يحكم على هذه الحقيقة المركبة من الجنس المعبر عنه بـ (ما) والفصل الذي هو: عدم تصور الوجود بأنها لا يتصور وجودها، وإنما جعل عدم تصور الوجود فصلاً لها مميزاً لها عن حقيقة الواجب والجائز، فلا وجه لهذا الإيراد.

وأيضاً الوجود المذكور في التعريف المراد به: الوجود الخارجي لا الذهني، فلا يرد على التعريف إلا ما يتصور في العقل وجوده خارجاً، وحقيقة المستحيل لا يتصور في العقل إلا وجودها ذهناً، وأيضاً فمدار التعريف على أن يكون جامعاً لأفراد المعرَّف مانعاً من دخول غيرها، وهذا التعريف كذلك. فتحصَّل أن هذا الإيراد ممنوع من جهات ثلاثٍ.

وما أجاب به عنه من أن الضمير عائد على (ما) باعتبار الأفراد يصير المعنى عليه: أن المستحيل أمر لا يتصور في العقل وجود أفراده، وهذا المعنى يؤدي إلى بطلان الإخبار في قولنا: الصمم مستحيل على الله؛ إذ يصير المعنى عليه: الصمم أمر لا يتصور في العقل وجود أفراده، مع أن المقصود: الحكم عليه بأنه لا يتصور وجوده. فالحق أن لا إيراد ولا جوابَ، والضمير عائد على (ما) باعتبار نفسها.

(قوله: الْحَادِثَةِ) صفةٌ لكل من الأحوال والاعتبارات، فالأحوال الحادثة ككون زيدٍ أبيض اللازم لبياضه، وكون زيد عالماً اللازم لعلمه. ومثال الاعتبارات الحادثة: قيام العلم بزيد، فإنه أمر اعتباري حادث، كما أن قيام القدرة بذات الله أمر اعتباري إلا أنه قديم.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لِكُلٍّ مِنَ الْأَحْوَالِ وَالْإِعْتِبَارَاتِ الْحَادِثَةِ) ككون زيد قائماً، وكصحَّةِ زيدٍ. وسيأتي الكلام على الأحوال والاعتبارات.

وأجيب بأن المراد بالوجود: مُطْلَقُ الثُّبوت والتحقُّق، وحينئذٍ لا يَرِدُ ذلك؛ لأنه يَصِحُّ في العقل ثبوتُهُ وعدمُهُ.

وعُلِمَ مما تقدم أن المراد: أنه يَصِحُّ في العقل وجودُه تارةً وعَدَمُه تارةً أخرى، فاندفع بذلك ما قد يقال: كيف يَصِحُّ ذلك مع أنه لا يُمْكِنُ اجتماعُ الوجود والعدم في شيءٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ.

ودخل في التعريف: كلٌّ من الجائزِ الضروريّ والنظريّ، فالأولُ: كحركة الجِرْمِ أو سكونه، والثاني: كتعذيب المُطِيعِ وإِثَابَةِ العاصي، لكنْ تعذيبُ المطيع مستحيلٌ شرعاً؛ وإن جازَ عقلاً، وكذا إثابةُ العاصي إن كان عاصياً بالكفر، وأما إن كان عاصياً بغير الكُفْر؛ كانت جائزةً شرعاً كما هي جائزةٌ عقلاً.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: كَتَعْذِيبِ الْمُطِيعِ... إلخ) فلا مانِعَ عقلاً من تعذيب المطيع ولو في مقابَلَةِ الطاعة، وإثابةِ العاصي ولو في مقابلة العصيان، فلو جَعَلَ سبحانه الكُفْرَ علامةً على الجنة، والإيمانَ علامةً على النار؛ ما كان لأحدٍ عليه سبيلٌ، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾[1].

ووجهُ كونِ ما ذُكِرَ من الأمرين نظرياً: أنه يتوقَّفُ على النظر في برهان الوحدانية، ومعرفةِ أن الأفعالَ كلَّها مخلوقةٌ لمولانا لا أَثَرَ لغيره في شيءٍ، فيلزمُ استواءُ الكُفْر والإيمان في أن كُلّاً يَصْلُحُ أن يُجْعَلَ أَمَارَةً على ما جُعِلَ الآخرُ أمارةً عليه، وأن ذلك ليس ظلماً؛ إذ الظُّلْمُ: التصرُّفُ على خلاف الأمر والنهي، ومولانا هو الآمِرُ الناهي، فلا يتوجَّهُ إليه ممن سواه أمرٌ ولا نهيٌ، ولولا هذا النظرُ ما أَدْرَكَ العقلُ جوازَ الأمرين؛ إذ المتبادِرُ للعقل ابتداءً: وجوبُ إثابة الطائع، وتعذيبِ الكافر، ولذا ذَهَبَ إلى ذلك المعتزلةُ، ومن هنا لما سأل القَدريُّ:

مَا يَفْعَلُ الْعَبْدُ وَالْأَقْدَارُ جَارِيَةٌ ... عَلَيْهِ فِي كُلِّ حَالٍ أَيُّهَا الرَّائِي

أَلْقَاهُ فِي الْبَحْرِ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ ... إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ

(١) من سورة القصص: ٦٨.

(قوله: وَيَجِبُ... إلخ) الواو للاستئناف لا للعطف؛ لأن ما قبلها ـ أعني قولَه: (اعلم... إلخ) ـ إنشاءٌ، وما بعدها ـ أعني قولَه: (يجب... إلخ) ـ إخبارٌ، ولا يُعْطَفُ أحدُهما على الآخر على الصحيح.

وقد عُلِمَ مما مرّ: أن المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة بمعنى: كَوْنِ الشيء بحيث يُثَابُ على فِعْلِه ويعاقَبُ على تركه، بخلافه في قوله بعد:(فما يجب في حق مولانا) ونحوه، فإنه بمعنى: عدمِ قَبُول الانتفاء.

وعَبَّرَ بالمضارع؛ لأنه يَدُلُّ على الاستمرار التجدُّدِيّ، وهو مناسِبٌ للمقام هنا؛ لأن وجودَ ذلك يتجدَّدُ بتجدُّد المكلَّفين وقتاً بعد وقتٍ، لكنَّ دلالةَ المضارع على ذلك ليستْ بالوضع، بل بالقرينة؛ لأنه موضوعٌ للحَدَث في المستقبل أو في الحال؛ ولو مَرَّةً واحدةً. فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْوُجُوبِ) لو قال: أن الوجوب... إلخ، وحذف قوله: (والمراد)، والباء الداخلة على الوجوب؛ لكان أنسب.

(قوله: بَلْ بِالْقَرِينَةِ) هي هنا قوله: (على كل مكلَّف).

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

أجابه شيخُ المشايخ تُعَيْلِب[1] ﷺ:

لَا يُسْـأَلُ اللهُ فِـي أَفْعَالِـهِ أَبَـداً	فَهْـوَ الْحَكِـيمُ بِمَنْـعٍ أَوْ بِإِعْطَـاءِ
يَخُـصُّ بِـالْفَوْزِ أَقْوَامـاً فَيَـرْحَمُهُمْ	وَضِـدُّ ذَلِـكَ لَا يَخْفَـى عَلَـى الرَّائِـي

(قوله: الْوَاوُ لِلِاسْتِئْنَافِ) أي: بناءً على عدم تخصيصها بالداخلة على فعلٍ مرفوعٍ حقُّه الجزمُ أو النصبُ، كما في: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، وكما في: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾[2].

(قوله: بَلْ بِالْقَرِينَةِ) أي: مع غَلَبَة الاستعمال.

---

(١) تُعيلب: ابن سالم الفشني الأزهري الشافعي المصري الضرير المعمّر، توفي سنة (١٢٣٩هـ).
(٢) من سورة الحج: ٥.

(قوله: عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ) أي: كلِّ فَرْدٍ فردٍ من أفراد المكلفين ولو من الجنّ؛ لأنهم مُكَلَّفون كالإنس، لكنّ تكليفَهم من حين الخلقة، وأما الملائكةُ؛ فليسوا بمكلَّفين على الراجح؛ وإن كان النبي ﷺ مُرْسَلاً إليهم؛ لأن إرسالهُ إليهم إنما هو إرسالُ تشريفٍ لا إرسالُ تكليفٍ.

واعلم أن المكلَّفَ: هو البالغُ العاقلُ، سليمُ الحواسِّ ـ ولو السمعِ أو البصرِ فقط ـ، الَّذي بَلَغَتْهُ الدعوةُ. فخرجَ: الصبيُّ ولو مميّزاً، والمجنونُ، وفاقدُ الحواسّ، ومَنْ لم تبلغْهُ الدعوةُ، فليس كلٌّ منهم مكلَّفاً. وطَلَبُ العبادة من الصبيِّ المميِّزِ كالصلاة والصوم ليست لتكليفه بها، بل لترغيبه فيها ليعتادَها، فلا يتركَها إن شاء الله تعالى.

واختلف هل يُكْتَفَى بدعوة أيِّ رسولٍ كان ولو آدَمَ أو لا بُدَّ من دعوة الرسول الذي أُرْسِلَ إلى هذا الشخص؟ والصحيحُ الثاني، وعليه فأهلُ الفَتْرَة ناجون؛ وإن غَيَّرَوا وبدَّلوا وعبدوا الأوثانَ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مُرْسَلاً إِلَيْهِمْ... إلخ) المراد بإرساله إليهم: أن الله تعالى أمره بتبليغهم ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل وما يجوز وإن كانوا عالمين بذلك، تشريفاً له ﷺ بعموم رسالته، وتشريفاً لهم أيضاً بإرسال أفضل الخلق إليهم.

(قوله: سَلِيمُ الْحَوَاسِّ) المراد منها: السمع والبصر، والخارج بذلك مَن خُلِقَ أعمى أصم، أو حصل له ذلك قبل التمييز.

(قوله: وَطَلَبُ الْعِبَادَةِ) أي: طلب وليّه منه العبادةَ، لا طلبُ الله.

(قوله: لَيْسَتْ) في بعض النسخ: (ليس)، وهو أَوْلى؛ إذ المحدَّثُ عنه هو الطلبُ.

(قوله: بِدَعْوَةِ أَيِّ رَسُولٍ) أي: دعاءه الناس إلى معرفة ما يتعلق بالله ورسوله.

(قوله: فَأَهْلُ الْفَتْرَةِ نَاجُونَ) إلا من ورد النصُّ بتعذيبهم كامرئ القيس وحاتم الطائي لمعنى عَلِمَهُ الله فيهم بأن علم أنهم لو أدركوا النبي ﷺ لعاندوا.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَعَلَيْهِ فَأَهْلُ الْفَتْرَةِ) هي ـ بفتح الفاء وسكون المثناة ـ ما بين النبيِّين، من:

وإذا علمتَ أن أهلَ الفترة ناجون؛ عَلِمْتَ أن أَبَوَيْه ﷺ ناجِيَان لكونهما من أهل الفترة، بل هما من أهل الإسلام؛ لما رُوِيَ أن الله تعالى أحياهما بعد بعثة النبي ﷺ، فآمنا به، ولذا قال بعضُهم:

حَبَا اللهُ النَّبِيَّ مَزِيدَ فَضْلٍ عَلَى فَضْلٍ وَكَانَ بِهِ رَؤُوفَا
فَأَحْيَا أُمَّهُ وَكَذَا أَبَاهُ لِإِيمَانٍ بِهِ فَضْلاً مُنِيفاً
فَسَلِّمْ فَالْقَدِيمُ بِذَا قَدِيرٌ وَإِنْ كَانَ الْحَدِيثُ بِهِ ضَعِيفَا

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فَضْلاً) متعلق بـ(أحيا)، ومبيناً لمعنى زائد.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

الفُتُور وهي الغفلةُ والتَّرْكُ؛ لأنهم تُرِكُوا بلا رسولٍ، فالعربُ القدماءُ الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على الصحيح؛ لأنه لم يُرْسَلْ لهم، وإنما أُرْسِلَ لبني إسرائيل، والعربُ لم يُرْسَلْ إليهم إلا سيدنا إسماعيلُ ونبيُّنا الذي هو من ذرِّيَّته ﷺ وعلى بقية النبيين، فجميعُ العرب صاروا أهلَ فترةٍ بموت سيدنا إسماعيل إلى بعثة نبينا.

وأما على القول: بأن المدارَ على بلوغِ دَعْوَةِ أيِّ نبيٍّ كان؛ فليسوا أهلَ فترةٍ، فهم في النار إن بَدَّلوا. وهذا القولُ هو الذي ذهب إليه النَّوَوِيُّ، ووُجِّهَ بأن التوحيدَ ليس أمراً خاصّاً بهذه الأمة، لكنه ضعيفٌ.

وحاصلُ ما يقال: إن الذي لم تَبْلُغْهُ دعوةٌ؛ لا يقول بتعذيبه إلا بعض المَاتُرِيدِيَّةِ والمعتزلة؛ لبناء أَمْرِ المعرفة على العقل عند الفريقين، وأما الذي بَلَغَتْهُ الدعوةُ، فغَيَّرَ أو قَصَّرَ، فكَفَرَ؛ فيقول بتعذيبه مَنْ ذُكِرَ من الفريقين، والنوويُّ ومن معه، فمتى حَصَلَتِ المعرفةُ والتوحيدُ لشخصٍ من أهل الفترة؛ نَجَا باتفاقٍ عند من قال بكفاية العقل لقيامه بالواجب، وعِنْدَ من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسولٍ ما لقيامه بالواجب أيضاً إن كان سَمِعَها، وإلا؛ فلعدم وجوبها عليه، وعِنْدَ مَنْ قال بالشرع بشرط أن يكون مُرْسَلاً إليه لعدم وجوبها عليه، سواءٌ سَمِعَ من رسولٍ لم يُرْسَلْ إليه أو لم يسمع، وتبرُّعُهُ بها لا يضرُّهُ. ومن هنا يَحْصُلُ جَزْمُكَ بأن أبويه ﷺ ناجيان؛ لما قيل: إنهما كانا على الحنيفية دِينِ إبراهيمَ ﷺ كما كان على ذلك طائفةٌ من العرب كزَيْدِ بنِ عَمْرو بن نُفَيْلٍ، ووَرَقَةَ بنِ نَوْفَلَ، وغيرِهما في تلك الأيام، فهُمَا - إن شاء تعالى - في أعلى علِّيِّين في دار السلام.

وهذا الحديثُ هو ما روي عن عُرْوَةَ عن عائشةَ ﷺ: أن رسول الله ﷺ سأل ربَّه أن يحييَ له أبويه، فأحياهما له، فآمنا به، ثم أماتهما. قال السُّهَيْلِيُّ: والله قادرٌ على كلِّ شيءٍ، له أن يَخُصَّ نبيَّه بما شاء من فضله، ويُنْعِمَ عليه بما شاء من كرامته اهـ. ولعل هذا الحديثَ صَحَّ عند بعض أهل الحقيقة كما أشار إليه بعضُهم بقوله:

أَيْقَنْــتُ أَنَّ أَبَــا النَّبِــيِّ وَأُمَّــهُ ... أَحْيَاهُمَـا الـرَّبُّ الْكَـرِيمُ الْبَـارِي

حَتَّـى لَـهُ شَـهِدَا بِصِـدْقِ رِسَـالَةٍ ... صَـدِّقْ فَتِلْـكَ كَرَامَـةُ الْمُخْتَـارِ

هَـذَا الْحَدِيثُ وَمَنْ يَقُولُ بِضَعْفِهِ ... فَهُوَ الضَّعِيفُ عَنِ الْحَقِيقَةِ عَارِي

وقد أَلَّف الجلالُ السيوطيُّ مؤلَّفاتٍ فيما يتعلق بنجاتهما، فجزاه الله خيراً.

(قوله: شَرْعاً) أي: بالشرع بناءً على أن جميعَ الأحكام تُبَتَتْ بالشرع، لكن بشرط العقل، خلافاً للماتُرِيدِيَّةِ القائلين: بأن وجوبَ معرفة الله تعالى تُبَتَتْ بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الأحكام، والمعتزلةِ القائلين: بأن جميعَ الأحكام ثبتتْ بالعقلِ، والشرعُ إنما جاءَ مُقَوِّياً له.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: هَذَا الْحَدِيثُ) مبتدأ وخبر، أي: هذا الحديث المعوَّل عليه الذي لا ينبغي أن يشك فيه.

(قوله: أَيْ: بِالشَّرْعِ) أشار بذلك إلى أنه منصوب على نزع الخافض على القول بقياسية ذلك، والمراد بالشرع ـ كما في "حاشية الهدهدي" ـ: بعثة الرسل.

(قوله: لِوُضُوحِهَا) أي: وضوح وجوبها، لا وضوح متعلقاتها التي هي العقائد.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: خِلَافاً لِلْمَاتُرِيدِيَّةِ الْقَائِلِينَ: بِأَنَّ وُجُوبَ الْمَعْرِفَةِ... إلخ) أي: لوضوحه، لا للتحسين كما قالت المعتزلةُ، والمراد: بعضُ الماتريدية؛ إذ المتقدِّمون منهم من علماء ما وراء النَّهْرِ كالأشاعرة كما في "شرح مُنْقِذَةِ العبيد" للعلامة الجَوْهَرِيِّ[1].

---

(١) "منقذة العبيد من ربقة التقليد" للشيخ أحمد بن عبد الكريم الخالدي المعروف بالجوهري المتوفى سنة (١١٨٢هـ).

فتحصَّلَ أن المذاهبَ ثلاثةٌ: **الأولُ**: مذهبُ الأشاعرة: وهو أن الأحكامَ كُلَّها تثبت بالشرعِ لكن بشرط العقل. **والثاني**: مذهبُ الماتريدية: وهو التفصيلُ بين وجوب المعرفة وبين سائر الأحكام. **والثالثُ**: مذهبُ المعتزلة: وهو أن الأحكامَ كلَّها ثبتتْ بالعقل بناءً على التحسين والتقبيح العقليين. فتأمل.

(قوله: أَنْ يَعْرِفَ... إلخ) قد تقدَّم أن التحقيقَ: أن المعرفةَ والعِلْمَ مترادفان على معنى واحدٍ، وهو الجزمُ المطابقُ للواقعِ عن دليلٍ. فخرج بالجزم: الظنُّ: وهو إدراكُ الطَّرَفِ الراجحِ، والوهمُ: وهو إدراكُ الطرف المرجوح، والشكُّ: وهو إدراكُ كلٍّ من الطرفين على السَّوَاء. وبالمطابق: غيرُهُ كجَزْمِ النصارى بالتثليث. وبما بعده: التقليدُ، فليس كلٌّ منها معرفةً ولا عِلْماً، والمُتَّصِفُ بواحدٍ من الأربعة الأُوَلِ في شيءٍ من العقائد الآتية؛ فهو كافرٌ اتفاقاً.

وأما المتَّصِفُ بالأخير ـ وهو التقليدُ ـ؛ فقيل: إنه كافرٌ مطلقاً. وقيل: إنه مؤمنٌ عاصٍ كذلك. وقيل: إنه مؤمنٌ غيرُ عاصٍ كذلك أيضاً. والراجحُ: أنه مؤمنٌ عاصٍ إن كان قادراً على الدليل، ومؤمنٌ غيرُ عاصٍ إن لم يكن قادراً عليه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِنَاءً عَلَى التَّحْسِينِ... إلخ) فما أدرك العقلُ مفسدةً في فعله كالظلم فهو الحرام، وما أدرك مفسدةً في تركه فهو الواجب كالعدل، وما أدرك مصلحة في فعله ولم يدركْ مفسدة في تركه فهو المندوب، وما أدرك مصلحة في تركه ولم يدرك مفسدة في فعله فهو المكروه، وما لم يدركْ مصلحةً في فعله ولا تركه ولا مفسدة فيهما فهو المباح. اهـ ملخصاً من "حاشية الهدهدي".

(قوله: كَجَزْمِ النَّصَارَى بِالتَّثْلِيثِ) وفي "حاشية الهدهدي": أن النصارى افترقوا فرقتين: فرقة تقول: الله إله، وعيسى إله، ومريم إله، وفرقة تقول: الإله مركبٌ من أقانيمَ ثلاثةٍ ـ أي: صفات ثلاثةٍ ـ: أقنوم الوجود، أي: صفة هي الوجود، وأقنوم العلم، أي: صفة هي العلم، وأقنوم الحياة، أي: صفة هي الحياة، ويسمون أقنوم الوجود بالأب، وأقنوم العلم بالابن، وأقنوم الحياة بروح القدس، وهي تسمية اصطلاحية.

وهذا الخلافُ مبنيٌّ على الخلاف في النظر؛ فقيل: إنه واجبٌ وجوب الأصول مطلقاً. وقيل: إنه واجبٌ وجوب الفروع كذلك. وقيل: إنه مندوبٌ كذلك أيضاً. والراجحُ: أنه واجبٌ وجوبَ الفروع إن كان فيه قُدْرَةٌ عليه، وغيرُ واجبٍ إن لم يَكُنْ فيه تلك القدرةُ. فتدبر.

(قوله: مَا يَجِبُ... إلخ) أي: جميعَ ما يجبُ إلخ؛ لأن (ما) من صِيَغِ العموم، لكن ما قامتِ الأدلَّةُ العقليَّةُ أو النقليَّةُ عليه تفصيلاً ـ وهو العشرون الآتيةُ ـ؛ يَجِبُ على المكلَّف أن يعرفَهُ كذلك ـ أعني: تفصيلاً ـ، وما قامتِ الأدلَّةُ العقليةُ أوالنقليةُ عليه إجمالاً ـ وهو سائرُ الكمالات ـ؛ يجب على المكلَّفِ أن يعرفَهُ كذلك ـ أعني: إجمالاً ـ، وكذلك يُقَال فيما يستحيلُ. فتأمل.

(قوله: فِي حَقِّ مَوْلَانَا) (في) بمعنى اللام. والحقُّ بمعنى: الحقيقة التي هي الذاتُ. والمَوْلى يُطْلَقُ على معانٍ كثيرةٍ، المناسِبُ منها: الناصِرُ، والأنسبُ: المُتَوَلّي أمورَنا.

(قوله: جَلَّ) أي: تنزَّهَ عما لا يَلِيقُ به، فمَرْجِعُ الجلالة إلى صفات السُّلُوب (وَعَزَّ) أي: اتَّصَفَ بما يليقُ به، فمرجِعُ العِزَّة إلى صفات الثبوت، وعلى هذا يكون تقديمُ (جل) على (عز)..

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَاجِب وُجُوبَ الْأَصْلِ) بمعنى: أن تاركه كافرٌ، فوجوبه كوجوب الجزم بالعقائد في أن تركه يقتضي الكفر.

(قوله: إِنَّهُ وَاجِبٌ وُجُوبَ الْفُرُوعِ) بمعنى: أن تاركه يكون عاصياً كتارك الصلاة والصوم.

(قوله: وَقِيلَ: إِنَّهُ مَنْدُوبٌ) ومع ذلك إذا فعله يثاب عليه ثواب الواجب كما في "حاشية الهدهدي" نقلاً عن يس.

(قوله: بِمَعْنَى الْحَقِيقَةِ) وإطلاقها عليه جائزٌ، فيقال: حقيقةُ الله واجبةٌ.

من باب تقديم التخلية على التحلية. وقيل غير ذلك.

(قوله: **وَمَا يَسْتَحِيلُ**) أي: في حقِّ مولانا جل وعز، وكذلك يقال في قوله: (وما يجوز)، ففيه الحذفُ من غير الأول لدلالته عليه، وقد علمتَ أن المراد: جميعُ ما يستحيل؛ لأن (ما) من صيغ العموم، لكن ما قامت الأدلةُ العقليةُ أو النقليةُ عليه تفصيلاً ـ وهو العشرون الأضدادُ الآتيةُ ـ؛ يجب على المكلَّفِ أن يعرفَهُ كذلك ـ أعني: تفصيلاً ـ، وما قامتِ الأدلةُ العقليةُ أو النقليةُ عليه إجمالاً ـ وهو سائرُ النقائص ـ؛ يجب على المكلَّفُ أن يعرفَهُ كذلك ـ أعني: إجمالاً ـ كما تقدم التنبيهُ عليه.

(قوله: **وَمَا يَجُوزُ**) أي: في حقِّ مولانا جل وعز كما علمتَ.

(قوله: **وَكَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ**) أي: ويجبُ عليه كذا، يعني: شرعاً.

(وقوله: **أَنْ يَعْرِفَ مِثْلَ ذَلِكَ**) أي: مثلَ ما يجبُ في حق الله وما يستحيل وما يجوز، وإنما أَقْحَمَ لفظ (مثل) إشارةً إلى أن كلّاً مما يجبُ وما يستحيلُ وما يجوزُ في حق الرسل غيرُهُ في حقه تعالى؛ ولو أسقطه لتوهُّم أنه عينُه.

(قوله: **فِي حَقِّ الرُّسُلِ**) إنما سَكَتَ عن الأنبياء غير الرسل نظراً إلى أن مجموعَ الأحكام الآتية ـ التي من جُمْلَتِها وجوبُ التبليغ واستحالةُ ضده ـ إنما يأتي في الرُّسُل دون الأنبياءِ غيرِ الرُّسُل، وما قيل من أنه يَجِبُ على النبيّ أن يُبَلِّغَ الناسَ أنه نبيٌّ لِيُحْتَرَمَ؛ لا يخفى أنه تَبْعُدُ إرادتُهُ هنا.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **وَإِنَّمَا أَقْحَمَ**) المراد بإقحامها: الإتيانُ بها، وليس المراد به: زيادة ما لا فائدةَ فيه كما يعلم من كلامه.

(قوله: **وَمَا قِيلَ... إلخ**) جوابٌ عن سؤالٍ، تقديره: يمكن حملُ الرسل هنا على

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **مِنْ بَابِ تَقْدِيمِ التَّخْلِيَةِ... إلخ**) فيه نوعُ بَشَاعَةٍ، وقال بعض مشايخنا: لا تتوهم أن المُخَلِّى المحلِّى: الحقُّ، بل الخلقُ تتخلّى نفوسُهم من العقد الزَّائغِ بعد ذكر المحبوب، ثم تتحلّى بالعَقْدِ الصحيح.

(قوله: فَمِمَّا يَجِبُ... إلخ) أي: إذا أردتَ بيانَ ذلك فمما يجبُ إلخ، فالفاءُ للإفصاح؛ لأنها أفصَحَتْ عن شرطٍ مُقَدَّرٍ، لكنّ المصنفَ لم يُبَيِّنْ جميعَ ما يجبُ في حقه تعالى وجميعَ ما يستحيل، بل بعضَ ما يجبُ، وهو ما يَجِبُ تفصيلاً فقط دون ما يجب إجمالاً، وبعضَ ما يستحيلُ، وهو ما يستحيلُ تفصيلاً فقط دون ما يستحيل إجمالاً، ولذلك أتى بـ: (من) التبعيضيّةِ حيث قال: (فمما يجب إلخ) (ومما يستحيل ...إلخ). فتأمل.

(قوله: لِمَوْلَانَا جَلَّ وَعَزَّ) تقدَّمَ الكلامُ عليه.

(قوله: عِشْرُونَ صِفَةً) تُطْلَقُ الصِّفَةُ على: المعنى الوجوديّ القائمِ بالموصوف، وعلى: ما ليس بذاتٍ، وهذا هو المراد هنا؛ لأن هذه العشرين منها ما هو وجوديٌّ كالقُدْرَة والإرادةِ، ومنها ما هو حالٌ كالكَوْنِ قادراً والكونِ مُرِيداً، ومنها ما هو عَدَمِيٌّ كالقِدَمِ والبقاء، وما ذَكَرَهُ المصنفُ من أن الواجبَ التفصيليَّ عشرون صفةً، والمستحيلَ التفصيليَّ كذلك؛ مبنيٌّ على القولِ بثبوت الأحوال المبنيّ على الطريقة القائلة: بأن الأشياءَ أربعةُ أقسامٍ: موجوداتٌ: وهي ما تَصِحُّ رُؤْيَتُهُ، ومعدوماتٌ: وهي ما لا ثُبوتَ له،..

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

الأنبياء بأن يراد بهم من أمر بالتبليغ، ويجعل التبليغ شاملاً لتبليغ النبي للناس أنه نبي ليحترم، وحاصل الجواب: أن هذا المعنى تبعد إرادته هنا؛ لأن المتبادرَ من الرسل المأمورون بتبليغ الأحكام.

(قوله: بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ) أي: الأمور الثابتة في الواقع ونفس الأمر.

(قوله: وَمَعْدُومَاتٌ) المراد بها: ما يفسر بالعدم، كالقدم المفسر بعدم الأولية،

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَمَعْدُومَاتٌ: وَهِيَ مَا لَا ثُبُوتَ لَهُ) أي: ليس له تحقُّقٌ في نفسه، أو له تحقُّقٌ لكن مفهومَهُ عدميٌّ، فشَمِلَتِ المعدوماتُ: المعدوماتِ المَحْضَةَ، كابن زيدٍ في حالة عدمه، والعدميَّاتِ كبقاء الله وقِدَمِه، وإلا؛ وَرَدَ عليه: أن الأشياءَ خمسةٌ بزيادة العدميات. تأمل.

وأحوالٌ: وهي الوَاسِطَةُ بين الموجودات والمعدومات، وأمورٌ اعتباريةٌ: وهي ما له ثُبوتٌ لكنه لم يَرْتَقِ إلى درجة الأحوال.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

والبقاء المفسر بعدم الآخرية، وليس المراد بها: الأمورُ المنفية كابن زيد الذي لم يوجد، فقوله: (ما لا ثبوت له) أي: لا يفسر بالثبوت، بل يفسر بالعدم كالمثالين السابقين.

(قوله: وَهِيَ الْوَاسِطَةُ... إلخ) بأن لم تفسر بالعدم لتخرج المعدومات، ولم تمكن رؤيتها لتخرج الصفات الوجودية.

(قوله: وَهِيَ مَا لَهُ ثُبوتٌ) أي: في الواقع ونفس الأمر كقيام القدرة بذاته تعالى، فإنه ثابتٌ في الواقع بقطع النظر عن الذهن؛ لأنه عينُ ثبوت القدرة للذات، وهو حاصلٌ قطعاً، بدليل استدلالهم عليه بقولهم: لو انتفت القدرة عنه تعالى إلى آخر البرهان الآتي، فإن الاستدلالَ عليه بذلك يدلُّ على حصوله في الواقع؛ إذ لا يستدلُّ إلا على الأمور الواقعية، ويدلُّ على حصول الأمر الاعتباريّ في الواقع ونفس الأمر بقطع النظر عن الذهني تقسيمهم له إلى قديم وحادث، ولو كان ذهنياً فقط؛ لبطل هذا التقسيم؛ لأن الذهنيّ لا يكون إلا حادثاً، ووجه كون الحال أرقى منه على هذا: أن الحال قارٌّ للذات ـ أي: وصف

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَهِيَ الْوَاسِطَةُ... إلخ) أي: بأن كان له ثبوتٌ في نفسه أَرقى من ثبوت الاعتبار إلا أنه لم يَنْتَهِ إلى درجة الوجود، والحالُ تنقسم قسمين: نفسيةٌ ومعنويةٌ، وعبارة المصنف في "شرح الكبرى": والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وإمام الحرمين يَقْسِمُون الصفاتِ ثلاثةَ أقسامٍ: نفسيةٍ ومعنويةٍ ومعاني. ووجهُ الحصر: أن المتحقِّقَ؛ إما أن يتحقَّقَ باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره، الأولُ الموجودُ، والثاني الحالُ، وهو إما أن يكون الغيرُ الذي تحقَّقَ به ذاتاً موصوفةً، أو معنىً يَقُومُ بموصوفٍ، الأولُ الحالُ النفسيةُ، والثاني الحالُ المعنويةُ اهـ. قال اليُوسِيُّ: ما ذُكِرَ من التقسيم إلى ثلاثة أقسامٍ هو باعتبار الصفة الثبوتية.

(قوله: وَأُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ: وَهِيَ مَا لَهُ ثُبُوتٌ) أي: في نفسه على الخلاف في ذلك.

(وقوله: لَكِنَّهُ لَمْ يَرْتَقِ إِلَى دَرَجَةِ الْأَحْوَالِ) بأن كان ثبوتُه أقلَّ من ثبوتها، ومثَّلوا الاعتبار بالإمكان والوجود وغير ذلك، وللحال بالكون قادراً والكون مريداً وغير ذلك.

لها ـ، والأمر الاعتباري قارّ للصفات، فإن قيام القدرة بالذات الأقدس وصف للقدرة، وقيام البياض بزيدٍ وصفٌ للبياض، وما كان قاراً للذات أقوى مما كان قاراً للصفة، ولا يرد على هذا: أن السعد[1] ومن تبعه جعلوا الوجودَ أمراً اعتبارياً مع أنه قارٌّ للذات؛ لأن التفرقة المذكورةَ إنما هي على القول بإثبات الأحوال.

والظاهر أن السعدَ ومن تبعه لا يقولون بثبوت الأحوال، وما ذكر من أن الأمرَ الاعتباريَّ له ثبوتٌ في نفسه بقطع النظر عن الذهن أحدُ قولين، وهو الظاهرُ الذي ترضاه العقولُ، وثانيهما: أنه لا ثبوتَ له إلا في الذهن، فالثابتُ في الواقع ذاتُ الله تعالى وقدرته، وأما قيامها بالذات؛ فأمرٌ ذهنيٌّ فقط لا تحقُّقَ له في الواقع.

وكلامُ الشيخ الشرقاويّ في "حاشية الهدهدي" مختلف، فتارةً قرّرَ أن الأمرَ الاعتباريَّ ذهنيٌّ فقط، ومثله بقيام قدرته بذاته تعالى، وتارة قرّر أن له حصولاً في نفسه بقطع النظر عن الذهن، وهما قولان في الأمر الاعتباري الانتزاعي كقيام القدرة بالذات وقيام البياض بزيد، أما الاعتباري الاختراعي كبحر من زئبق؛ فهو ذهنيٌّ اتفاقاً، وما ذكر من أن قيام الصفة بالموصوف أمرٌ اعتباريٌّ لا حال هو بالنسبة إلى الذات، وأما بالنسبة إلى الصفة نفسها؛ فهو حال نفسي لها؛ لأنه عبارةٌ عن وجودها في الموصوف، ووجودُ الشيء سواء كان ذاتاً أو صفةً حال نفسي له كما يعلم ذلك من "حاشية الهدهدي" و"حاشية الدسوقي على المصنف"[2].

ففيهما التصريحُ بأن المراد بالذات في قولهم: الحال الواجبة للذات ما دامت الذات الشيء ذاتاً كان أو صفة، وبأن قيام العرض بالذات حال نفسي للعرض، فتلخص أن قيام الصفة بالموصوف حالٌ نفسيٌّ بالنسبة إلى الصفة لكونه قاراً لها، وأمر اعتباري بالنسبة إلى الذات لكونه ليس قاراً لها، بل لصفتها، وإنما أطلنا الكلام في هذا المقام لصعوبته.

---

(١) هو سعد الدين التفتازاني، وستأتي ترجمته في ص٨٩ فَلْيُنظَر هناك.

(٢) الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، من علماء مصر، تعلّم وأقام وتُوفي بالقاهرة، له حاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين، توفي سنة (١٢٣٠هـ).

لا على القولِ بنفيِ الأحوال المبنيّ على الطريقة القائلة: بأن الأشياءَ ثلاثةُ أقسامٍ فقط، وهذه الطريقةُ هي الراجِحَةُ.

بل قال بعضُ المحققين: الحقُّ: أن لا حَالَ، وأن الحالَ مُحَالٌ، لكن قال المصنفُ في بعض كتبه: وبالجملة، فالمسألةُ مشهورةُ الخلاف. ولكلٍّ من القولين أَدِلَّةٌ تُعْلَمُ من محلِّها. فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لا عَلَى الْقَوْلِ بِنَفْيِ الْأَحْوَالِ) المنفيُّ عند القائل بنفي الأحوال خصوص الأحوال المعللة، وأما الحال غير المعللة وهي الوجود سواء كان قديماً أو حادثاً؛ فهي ثابتةٌ عند هذا القائل، إلا أنه لا يسميها حالاً، بل يسميها أمراً اعتبارياً، بدليل ما سيأتي في كلام المحشي عن السعد وغيره من أن الوجود عندهم أمر اعتباري.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لَا عَلَى الْقَوْلِ بِنَفْيِ الْأَحْوَالِ) لا يقال: إذا لم يكن الكونُ قادراً ونحوُهُ حالاً؛ فهو اعتبارٌ، والاعتبارُ يُعَدُّ صفةً، بدليل: عَدِّهِم الوجودَ صفةً مع أنه اعتبارٌ على القول بنفي الحال، على أنه إذا لم يكن عَدُّ الاعتبارِ صفةً أَوْلى من عَدِّ السُّلُوب صفاتٍ؛ فهو مِثْلُهُ.

وفي "حاشية العلامة الأمير على عبد السلام": رد على المصنف يؤيد ذلك، فعدّ الكون قادراً ونحوه صفةً لا ينبني على القول بثبوت الأحوال؛ لأنا نقول: لا حاجةَ لعدِّ الكون قادراً ونحوه صِفَةً على القول بنفي الأحوال؛ لأن الكونَ قادراً عبارةٌ عن قيام القدرة بالذات، فهو اعتبارٌ، فيُستغنَى عنه بعدِّ القدرة صفةً، بخلافه على القول بثبوت الأحوال، فإنه أَرْقى من الاعتبار، فينبغي عَدُّهُ صِفَةً، ولا يُنْظَرُ للاستغناء حينئذٍ، وأما الوجودُ؛ فهو وإن كان اعتباراً إلا أنه عُدَّ صفةً لعدم وجود ما يُغْنِي عنه.

ثم رأيتُ في اليوسي: وههنا بَحْثٌ: وهو أن نُفَاةِ الأحوال يفسِّرُون القادِرِيَّةَ مثلاً بـ: قيام القدرة، ولا شكَّ أن هذا اعترافٌ بثلاثة أمورٍ: الذاتِ والصفةِ وقيامِ الصفة بالذات، ومُثْبِتُو الحال إنما اعترفوا بثلاثة أمورٍ: الذاتِ والقدرةِ والقادريَّةِ، فأيُّ فَرْقٍ بين الفريقين؟ ويجاب: بأن التعلُّقَ المذكورَ نِسْبَةٌ وإضافةٌ، لا أَمْرٌ ثابتٌ في الخارج كالحال.

(قوله: وَهِيَ الْوُجُودُ إلخ) إنما قَدَّمَ الوجودَ على غيره؛ لأنه كالأصل لما عداه؛ إذ لا يَصِحُّ الحُكْمُ بالقِدَم وما بعده إلا بعد ثبوته.

واختلف في الوجود؛ فقيل: هو عينُ الموجود، وهذا القولُ لأبي الحسن الأَشْعَرِيِّ. وقيل: هو غيرُ الموجود، وهذا القولُ للإمام الرَّازِيِّ، وعليه التعريفُ المشهورُ، وهو أنه: الحالُ الواجبةُ للذات ما دَامَتِ الذاتُ حالَ كَوْنِ تلك الحال غيرَ معلَّلَةٍ بعِلَّةٍ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: إِذْ لا يَصِحُّ الْحُكْمُ... إلخ) أي: لا يتأتَّى اعتقادُ ثبوت القدم لله إلا مع اعتقاد وجوده، بخلاف اعتقاد وجوده، فإنه يمكن بدون اعتقاد بقية الصفات، فالحكم بالصفات متوقف على الحكم به، والحكم به لا يتوقف على الحكم بغيره من الصفات، وإنما قال: (كالأصل) المفيد أنه ليس أصلاً حقيقة؛ لأن صفات الله لا ترتيب في ثبوتها له، بل هو متصف بها كلها أزلاً، والكلام في غير صفة الأفعال؛ لأنها حادثة.

(قوله: وَهُوَ أَنَّهُ الْحَالُ) أي: الصفة المتوسطة بين المعدوم والموجود كما قدمه، وهذا التعريف يشمل الوجود الحادث والقديم، وإدخالهما في تعريف واحد لا يضر؛ لأنه رسمٌ لا حدٌّ، والمراد بتلك الحال: حصول الذات وتحققها خارجاً بحيث تصح رؤيتها ـ أي: الذات ـ، وأما التحقق نفسه؛ فلا تمكن رؤيته؛ لأن الفرض أنه حال، والأحوال لا تمكن رؤيتها.

(وقوله: مَا دَامَتِ الذَّاتُ) محتاج إليه بالنسبة للوجود الحادث؛ لأنه من الواجب المقيد، بخلاف الوجود القديم، فليس محتاجاً إلى التقييد بدوام الذات، بل هو ضارٌّ لما فيه من إيهام انقطاع دوامها. ويجاب بأن المقصود به: التنبيهُ على أن الوجود لازمٌ للذات نفسها، لا لعلة قائمة بالذات، بخلاف الأحوال المعللة، فإنها لازمة لِعِلَلِها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: كَالْأَصْلِ) لم يقل: أصل؛ لأن الوجودَ لو كان أصلاً حقيقةً؛ للزم حدوثُ بقية الصفات؛ لأن الأصلَ يتقدَّمُ على الفرع، وليس كذلك.

وخرج بذلك: الحالُ المعلَّلَةُ بعلَّةٍ، كالكونِ قادراً، فإنه معلَّلٌ بعلَّةٍ، وهي القدرةُ، وكالكون مُرِيداً، فإنه معلَّلٌ بعلَّةٍ، وهي الإرادةُ، وهكذا، ومعنى كونها معلَّلةً بعلةٍ: أنها لازمةٌ لشيءٍ آخرَ غيرِ الذات، فعُلِمَ من ذلك أن الحالَ قسمان: أحدُهما: غيرُ معلَّلَةٍ بعلةٍ، والآخرُ معلَّلٌ بعلةٍ، وعَدُّ الوجود صِفَةً على القول الأول غيرُ ظاهرٍ؛ لأن الصفةَ لا بُدَّ أن تكون غيرَ الموصوف، إلا أن يُقَال: لما صَحَّ أن يُقال: اللهُ موجودٌ كما صَحَّ أن يقال: اللهُ عالِمٌ مثلاً؛ سَاغَ عدُّ الوجود حينئذٍ صِفَةً لشبهه بها في ذلك.

وهذا كلُّهُ بناءً على إبقاء الأول على ظاهره، والحقُّ تأويلُهُ كما قال السعد وغيرُه من المحققين بأن المراد: أنه ليسَ أمراً زائداً على الموجود بحيث يُرَى، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

وعلى هذا فقوله: (حال كون تلك الحال... إلخ) أتى به زيادة في الإيضاح، ولكون الإخراج به أظهرَ من الإخراج بقوله: (ما دامت الذات).

(قوله: وَخَرَجَ بِذَلِكَ الْحَالُ... إلخ) أي: سواءٌ كانت حادثةً ككون زيد أبيض اللازم لبياضه، أو قديمةً ككون الله قادراً اللازم لقدرته.

(قوله: إلا أَنْ يُقَالَ) حاصله: أن يشبه الوجود بنحو العلم في وقوعه صفة في اللفظ، وتستعار الصفة للوجود، فالصفة في كلامه مستعملةٌ في حقيقتها، وهو ما عدا الوجود، وفي مجازها، وهو الوجود، وقول: الله موجود، أي: يطلق عليه لفظ الوجود، وليس المعنى: أنه موصوف بالوجود؛ لأن الفرض أن الوجود عين الذات لا وصفٌ لها.

(قوله: بَلْ هُوَ أَمْرٌ اعْتِبَارِيٌّ) أي: ثابتٌ في نفسه بقطع النظر عن الذهن، لكن لا تمكن رؤيته، فهذا القول في المعنى كقول الرازي[1]، إلا أن الرازيّ يسمِّي الوجودَ حالاً، والسعد ومن تبعه يسمونه أمراً اعتبارياً، وعلى كلا القولين فهو ثابت في الواقع مع عدم إمكان رؤيته، ومما يدل على أن الوجود على هذا القول حاصلٌ في الواقع بقطع النظر عن الذهن: إقامة البرهان عليه؛ لأن البراهين إنما تقام على العقائد، وهي لا تكون إلا واقعية.

(١) هو الفخر الرازي، صاحب التفسير الكبير، وستأتي ترجمته ص٧٣.

واعلم أنه ـ كما قال بعضهم ـ لا يَجِبُ على المكلَّف اعتقادُ شيءٍ من ذلك، بل يكفي أن يعتقدَ أن اللهَ موجودٌ؛ وإن لم يعتقدْ أن الوجودَ عينُ الموجود أو غيرُ الموجود؛ لأن هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافاً طويلاً. فاحفظْهُ.

(قوله: وَالْقِدَمُ) هو في حقِّه تعالى: عدمُ أَوَّلِيَّةِ الوجود، وإن شئتَ قلتَ: عدمُ افتتاح الوجود، وفي حقِّ غيره ـ كما في قولهم: هذا بناءٌ قديمٌ ـ: طولُ المُدَّة، وضُبِطَ بسنةٍ، فإذا قال: كلُّ من كان قديماً من عبيدي فهو حُرٌّ؛ عَتَقَ مَنْ له عنده سَنَة. وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقةٌ في الأول مجازٌ في الثاني، وفي اصطلاح اللغويين بالعكس.

والصحيحُ: أنه يجوزُ إطلاقُ القديم عليه تعالى؛ لثبوت ذلك بالإجماع، وورودِهِ في بعض الروايات بَدَلَ: الأول.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِثُبوتِ ذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ) أي: بإجماع من يعتد بإجماعه، فالتَّأَم مع ما قبله.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لِثُبوتِ ذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ) أي: على وَجْهٍ يُنْتِجُ الجوازَ بحيث لا يكون الإطلاقُ على سبيل المشاكلة مثلاً. وفيه: أنه إذا كان الإطلاقُ ثابتاً بالإجماع؛ فلا معنى للخلاف في جواز الإطلاق المشار إليه بقوله: (والصحيح... إلخ)، ففي عبارته تنافٍ وتناقُضٌ، لكن هو تابعٌ في ذلك لعبارة الشرقاوي على الهدهدي.

وعبارةُ المصنف في شرحه: وهل يجوز أن يتلفَّظَ بلفظ القديم في حقه تعالى، فيقال: هو ﷻ قديمٌ؛ لأن معناه واجِبٌ له جَلَّ وعز عقلاً ونقلاً، أو لا يتلفَّظُ بذلك، وإنما يقال: يجب له تعالى القِدمُ ونحوُ هذا من العبارات، ولا يُطْلَقُ عليه في اللفظ اسمُ القديم؛ لأن أسماءه جلَّ وعزَّ توقيفيةٌ؟ هذا مما تردَّدَ فيه بعضُ المشايخ، لكن قال العِرَاقِيُّ في "شرح أصول السُّبكِيِّ": عَدَّهُ الحَلِيمِيُّ من الشافعية في الأسماء، وقال: لم يَرِدْ في الكتاب نصّاً، ولكن وَرَدَ في السنة، قال العراقيُّ: وأشار بذلك إلى ما رواه ابن مَاجَة في "سننه" من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه عَدُّ القديم في التسعة والتسعين اهـ.

والتحقيقُ: أن القديمَ والأزليّ بمعنىً واحدٍ: وهو ما لا أَوّلَ له، وجودياً كان أو عَدَمياً. وقيل: القديمُ خاصٌ بالوجوديّ، والأزليُّ أَعَمُّ منه، وعليه يكون بينهما العمومُ والخصوصُ بإطلاقٍ؛ لأنهما يجتمعان في الوجوديّ كذاته تعالى وقدرته، وينفرِدُ الأزليُّ في العَدَمِيّ كالبقاء والمخالَفَةِ للحوادث.

(قوله: وَالْبَقَاءُ) هو في حقِّه تعالى: عَدَمُ آخِرِيَّةِ الوجود، وإن شئتَ قلتَ: عدمُ اختتام الوجود. والآخِرِيّةُ تُطْلَقُ على: الانقضاءِ، وهو المرادُ هنا، ويقابلُها بهذا المعنى: الأوليّةُ بمعنى الابتداءِ، وهو المرادُ فيما تقدم، وتطلق على: البَقَاءِ بعد فَنَاءِ الخلق، ومنها بهذا المعنى: اسمُهُ تعالى الآخِرُ، ويقابلُها بهذا المعنى: الأَوَّلِيّة بمعنى السَّبْق على الأشياء، ومنها بهذا المعنى: اسمُهُ تعالى الأَوَّلُ.

(قوله: وَمُخَالَفَتُهُ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ)أي: عَدَمُ مماثلته تعالى لها، ويُعْلَمُ من ذلك: نَفْيُ الجِرْمِيّة والعَرَضيّة والكلِّيّة والجزئيّة،..............................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أَوْ عَدَمِياً) المراد بالعدمي: ما قابل الوجوديَّ، فيشمل العدمي حقيقةً، وهي الصفات السلبية والأمور الاعتبارية القديمة كقيام القدرة بالذات الأقدس والأحوال القديمة على القول بثبوت الأحوال.

(قوله: الْجِرْمِيّة) هي التحيُّزُ المفسر بأخذ قدر من الفراغ. (وَالْعَرَضِيَّةِ) هي قيام الصفة الحادثة بالذات. (قوله: وَالْكُلِّيّة) أي: ليس الله تعالى كلاً لغيره بأن يكون غيره جزءاً منه. (وقوله: وَالْجُزْئِيَّة) معناه: أنه تعالى ليس جزءاً من غيره.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

وُيَجابُ بأن المراد: إجماعُ من سَبَقَ على أصل الخلاف، أي: إن الصحيحَ: جوازُ التسمية بذلك؛ لأنه يكفي في التوقيف إجماعُ من سَلَفَ على أنه وَرَدَتِ التسميةُ في بعض الروايات.

(قوله: هُوَ فِي حَقِّهِ تَعَالَى: عَدَمُ آخِرِيَّة... إلخ) لم يذكر معنى البقاء في حقِّ غيره، وانظر هل يقال: إنه في حقِّ غيره: طُولُ المدة كسَنَةٍ، فيقال للشيء الذي عُلِمَ على أنه يَمْكُثُ سنةً فأكثر: هو بَاقٍ، أو لا يُقَالُ ذلك؟ لم يَرِدْ في ذلك نصٌ، ويُمْكِنُ القياسُ. اهـ شرقاوي.

وإنما أتى المصنفُ بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها دون ما قبلها للتفنُّن، أو لأن كُلّاً منهما يَصِحُّ اتِّصاف غيره تعالى به، فيقال: زيدٌ مخالِفٌ لغيره في كذا، وقائِمٌ بنفسه، بمعنى: أنه لا يحتاج إلى غيره في أمورِ معايِشِهِ، وفي الإتيان بالضمير تنصيصٌ على أنَّ المراد: المخالفةُ والقيامُ بالنفس المناسِبَان له تعالى.

ولما أتى بالضمير العائد للمولى جل وعز؛ ناسَبَ أن يأتيَ بقوله: (تعالى) الدالِّ على التنزيه؛ لأنه يُطْلَبُ من العبد أنه متى ذُكِرَ المولى ﷻ أَتَى بما يدلُّ على تنزيهه عما لا يليقُ به.

فإن قيل: الحوادثُ لا تَشْمَلُ المعدومات، بل تختصُّ بالموجودات، والمولى ﷻ كما هو مخالِفٌ للموجودات مخالِفٌ للمعدومات، فهلّا عَبَّرَ المصنفُ بالممكنات الشاملة لكلٍّ من الموجودات والمعدومات؟

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مُخَالِفٌ لِلْمَعْدُومَاتِ) إن أريد بمخالفته لها: عدم الموافقة من غير تفصيل إلى قولنا: (في الجرمية والعرضية) إلى آخر ما تقدم؛ كانت مخالفته لها ظاهرة، وإن أريد بمخالفته لها: عدم موافقته لها على التفصيل إلى الجرمية وما بعدها؛ كان المراد بمخالفته للمعدومات: أنها لو وجدت كان مخالفاً لها في الجرمية وما بعدها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: أَوْ لِأَنَّ كُلّاً مِنْهُمَا يَصِحُّ... إلخ) قد يقال: إن الصفاتِ الثلاث المذكورةَ أوّلاً كذلك، فالأَوْلى أن يقال: إن الإتيان بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها للتوصُّل إلى التنزيه بقوله تعالى ردّاً على من قال: إنه جسمٌ، أو في جِهَةٍ، أو صفةٌ قائمةٌ بذات عيسى، بخلاف بقية الصفات، فإنه لم يُصَرِّحْ أحدٌ من العقلاء بنقائضها ما عدا الوحدانية.

ولا يقال: كان يأتي بالضمير في الوحدانية ردّاً على الثَّانَوِيَّة الذين صرَّحوا بالتعدُّد؛ لأنا نقول: إن رَدَّ قول الثانوية وارِدٌ في الكتاب والسنة بكثرةٍ، فلذلك لم يَكْتَرِثْ بكلامهم حتى يَرُدَّ عليهم. تأمل.

أجيب: بأن الموجودات: هي التي تُتَوَهَّمُ فيها المماثَلَةُ لكونها مشارِكَةً للمولى في الوجود؛ وإن كان لا يجوز أن يُقَال: المولى مُمَاثِلٌ للحوادث في الوجود، بخلاف المعدومات، فلا تُتَوَهَّمُ فيها المماثَلَةُ لعدم كونها مشارِكَةً له تعالى في ذلك.

(قوله: وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ) أي: قياماً متلبِّساً بنفسه، فالباءُ للملابسة، ويحتمل أن تكون للظرفيَّة المجازيَّة. وعُلِمَ من كلام المصنف: أنه يجوزُ إطلاقُ النفس عليه تعالى ولو من غيرِ مشاكَلَةٍ، وهو كذلك، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[1]، خلافاً لمن خَصَّهُ بالمشاكَلَة، كما في قوله تعالى حكايةً عن عيسى ﷺ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾[2]، ودعواه أنها لا تُطْلَقُ إلا على ذي حياةٍ عارضةٍ؛ ممنوعةٌ.

وإضافةُ النفس للضمير في كلام المصنف ونحوِهِ من قبيل إضافة الشيء لنفسه، فهما ـ وإن كانا شيئين من حيث العبارة ـ شيءٌ واحدٌ من حيث المعنى كما قاله الرَّاغِبُ[3].

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِلظَّرْفِيَّةِ) هو وما قبله يرجعان إلى ارتباط القيام بذات الله تعالى، فهما معنيان متقاربان.

(قوله: مِنْ قَبِيلِ إِضَافَةِ الشَّيْءِ لِنَفْسِهِ) غير ظاهر، بل هي من إضافة العام للخاص كشجر أراك.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَدَعْوَاهُ) أي: من خَصَّهُ بالمشاكلة.

(١) من سورة الأنعام: ٥٤.
(٢) من سورة المائدة: ١١٦.
(٣) الراغب: الحسين بن محمد أبو القاسم الأصفهاني، أديب من الحكماء العلماء، له: "المفردات في غريب القرآن" و"حل متشابهات القرآن" توفي سنة (٥٠٢هـ).

واعلم أن النفسَ تُطْلَقُ على معانٍ كثيرةٍ، منها: الذاتُ، وهو المراد هنا، ومنها: الدَّمُ، وهو المراد في قولهم: ما لا نَفْسَ له سائلةٌ لا يُنَجِّسُ الماءَ، ومنها: الأَنَفَةُ، وهي المرادَةُ في قولهم: فلانٌ لا نَفْسَ له، ومنها: العقوبةُ، قيل: وهي المرادَةُ في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[1] أي: عقوبَتَهُ إلى غير ذلك.

(قوله: أَيْ: لَا يَفْتَقِرُ... إلخ) إنما فَسَّرَ المصنفُ هذه الصفةَ وما بعدها؛ لأن كلًّا منهما يُطْلَقُ على معانٍ؛ إذ الأُولى تُطْلَقُ على: انتصاب القَامَةِ، وعلى: إحكام الشيء وإتقانِهِ، يقال: قام فلانٌ بكذا إذا أَحْكَمَه وأتقنه، وعلى: الشِّدَةِ، يقال: قَامَت الحربُ على ساقها إذا اشْتَدَّ أمرُها. والثانيةُ تُطْلَقُ على: وحْدَةِ الشخص ووحْدَةِ النوعِ ووحدة الجنس ونحوِها من سائر الوحدات.

(وقوله: إِلَى مَحَلٍّ) أي: ذاتٍ يقومُ بها، لا مكانٍ يَحِلُّ فيه؛ لأن عدمَ افتقاره تعالى إليه مأخوذٌ من مخالفته تعالى للحوادث.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وحْدَةِ الشَّخْصِ... إلخ) الواحد بالشخص: ما تركب من مشخصات كاليدين والرجلين والطول المخصوص والعرض المخصوص وغير ذلك من المشخصات، أي: الأمور التي تميزه عن غيره، والواحد للنوع هو الأفراد المندرجة في نوع واحد، كأفراد بني آدم المندرجة في الإنسان، فتلك الأفراد يقال لها: واحد بالنوع لاندراجها في نوع واحد، والواحد بالجنس هو الأنواع المندرجة في جنس واحد كالإنسان والفرس والحمار =

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: إِذِ الْأُولَى تُطْلَقُ... إلخ) فيه: أن هذه المعاني لا تتوهَّم مع قوله: (بنفسه)، فالأَوْلى أن يقال: إن المتوهَّم هو قيامه بنفسه بمعنى: اسقلاله بأمور معايشه.

(قوله: لِأَنَّ عَدَمَ افْتِقَارِهِ تَعَالَى إِلَيْهِ مَأْخُوذٌ مِنْ مُخَالَفَتِهِ... إلخ) أي: بخلاف عدم افتقاره إلى ذاتٍ يقوم بها، فإنه لا يُؤْخَذُ من المخالفة للحوادث لاحتمال أن يكون صفةً قديمةً قائمةً بذاتٍ.

---

(١) من سورة آل عمران: ٣٠.

(وقوله: وَلَا مُخَصِّصٍ) أي: موجودٍ، وتفسيرُ قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقارِ إلى كلٍّ من المحلِّ والمخصِّص اصطلاحٌ لبعض المتكلمين، وهو المشهورُ، وفي اصطلاح بعضهم: أنه بمعنى عدم الافتقار إلى المحلّ فقط؛ لأن عدمَ الافتقار إلى المخصِّص معلومٌ من صفة القِدَم.

واعلم أن الموجوداتِ بالنسبة إلى المحلّ والمخصِّص أربعةُ أقسامٍ كما ذكره المصنف في المقدِّمات: قِسْمٌ لا يَفْتَقِرُ إليهما، وهو ذاتُ الله تعالى، وقسمٌ يفتقر إليهما، وهو أعراضُ الحوادث، وقسمٌ لا يفتقر إلى المَحَلِّ ويفتقرُ إلى المخصِّص، وهو ذاتُ الحوادث، وقسمٌ يقومُ بالمحلِّ ولا يفتقرُ إلى المخصِّص، وهو صفاتُ الله تعالى،...

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

- والكلب المندرجة في الحيوان، فالواحد بالجنس هو تلك الأنواع لاندراجها في جنس واحد، فلو كان الله واحداً بالشخص؛ كان مركباً، ولو كان واحداً بالنوع؛ كان أفراداً متعددة، ولو كان واحداً بالجنس؛ كان أنواعاً متعددة، فبطلت إرادة تلك الوحدات كلها، وبقيت إرادة الوحدة بالمعنى الذي ذكره المصنف.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لِأَنَّ عَدَمَ الْافْتِقَارِ إِلَى الْمُخَصِّصِ مَعْلُومٌ مِنْ صِفَةِ الْقِدَمِ) قد يقال: إنهم فسَّروا القِدَم بـ: عَدَمِ أوَّلية الوجود، ولا يلزم من كونه لا أوَّل له أن لا يكون له مخصِّصٌ؛ لاحتمال أن يكون له مخصِّصٌ مع كونه ومخصِّصِه لا أوَّلَ لهما، ولذلك قالت الفلاسفةُ: إن الفَلَكَ الأعظمَ ونحوَه قديمٌ، ومع ذلك له مخصِّصٌ وموجِدٌ، وهو اللهُ تعالى، لكن بطريق التعليل؛ لأن معلولَ القديم قديمٌ، فلا يلزم عندهم من القِدَمِ الزمانيّ القدمُ الذاتيّ؛ وإن كان مذهبُ أهل السنة: أن كلَّ قديمٍ بالزمان قديمٌ بالذات، إلا أنه في مقام ذِكْرِ الصفات ينبغي الاحتياطُ، فيصرّح بالصفات نظراً لعدم اللزوم عند الخصم، بل ذهب الأعاجم كالفَخْرِ والسَّعْدِ والعَضُدِ إلى أنَّ صفاتَه قديمةٌ بالزمان فقط؛ لأنها ناشئةٌ عن المولى بطريق العِلَّةِ، فهي عندهم ممكنةٌ لذاتها واجبةٌ لغيرها، لكن شَنَّعَ ابن التِّلِمْسَانِيّ على من قال بذلك كما في "الكبرى"، لكن البرهانَ الآتي في كلام المصنف لنفي المخصِّصِ لا يساعِدُ هذا إلا بمعونةٍ. فعليك بالتأمل.

وقد أساءَ الفَخْرُ[1] الأدبَ حيث عَبَّرَ في هذا القسم بالافتقار، نظراً منه إلى استحالة قيامِ صفاته تعالى بنفسها، ووجوبِ قيامه بالذات الأقدس، مع غفلته عما يُوهِمُ التعبيرُ بالافتقار.

(قوله: وَالْوَحْدَانِيَّةُ) أي: في الذات والصفات والأفعال أخذاً من تفسير المصنف ـ أعني قولَه: (أي: لا ثاني له إلخ) ـ، ويُعْلَمُ من ذلك أن أقسامَ الوحدانية ثلاثةٌ: وحدانيةٌ في الذات، ومعناها: عدمُ التركُّب في الذات، وعدمُ التعدُّد فيها، فهي عبارةٌ عن نَفْيِ الكمِّ المتَّصلِ في الذات: وهو عَرَضٌ يقومُ بمتَّصل الأجزاء، وعن نفيِ الكمِّ المنفصلِ في الذات: وهو عَرَضٌ يقوم بمنفصل الأجزاء.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: عَمَّا يُوهِمُهُ التَّعْبِيرُ بِالْافْتِقَارِ) وهو فقد شيء يحتاج إليه المفتقر، فإن قولك: فلان محتاج إلى الأكل يوهم أنه فاقد للطعام.

(قوله: وَهُوَ عَرَضٌ) أي: امتدادٌ، وهو يشمل الامتدادات الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق، والمراد بالكم المنفي هنا: التركب من أجزاء، وإطلاق الكم عليه مجاز من إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأنه لو تركب من أجزاء لقام به الكمّ الحقيقي الذي هو الامتدادات الثلاثة أو بعضها.

(قوله: وَهُوَ عَرَضٌ) أي: عددٌ بمعنى: التعدد، والمراد بالكمّ المنفصل المنفي: النظير، وإطلاق الكم عليه مجاز من إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأنه لو كان هناك نظير لله في الألوهية؛ لقام بهما، أي: بالله والنظير عدد، أي: تعدد، وذلك التعدد هو الكمّ المنفصل، وبانتفاء النظير انتفى التعدد الذي هو الكمّ المنفصل.

(قوله: بِمُنْفَصِلِ الْأَجْزَاءِ) فيه مسامحةٌ؛ لأن الموصوفَ به أشياء متفرقة لا تركب بينها، فلا تسمى أجزاءً.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَقَدْ أَسَاءَ الْفَخْرُ الْأَدَبَ... إلخ) فيه: أن إطلاقَ المحلِّ على ذات الله تعالى فيه

(١) هو محمد بن عمر، أبو عبد الله الرازي، فخر الدين، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، له "مفاتيح الغيب" التفسير الكبير، توفي سنة (٦٠٦هـ).

ووحدانيةٌ في الصفات، ومعناها: عدمُ تعدُّدِ الصفات للذات الأقدس من جنسٍ واحدٍ، كأن يكون له قُدْرَتان فأكثرَ، أوإرادتان فأكثر، أو عِلْمَان فأكثر، خلافاً لمن قال بتعدُّدِ ذلك بتعدُّد المتعلقات، وعدمُ ثبوتِ صِفَةٍ لغيره كصِفَته تعالى، كأن يكون لغيره قدرةٌ كقدرته تعالى، وأما أن يكون لغيره قدرةٌ لا كقدرته تعالى؛ فلا يَضُرُّ، فهي عبارةٌ عن نفيِ الكمّ المتصلِ في الصفات: وهو تعدُّدُ الصفاتِ للذات المقدسة من جنسٍ واحدٍ كما تقدم، وعن نفي الكم المنفصل في الصفات: وهو ثبوتُ صِفَةٍ لغيره كصفته تعالى كما تقدم أيضاً.

وبُحِثَ في تصوير الكم المتصل في الصفات؛ لأنه لا بُدَّ فيه من الاتِّصالِ والتركُّب من أجزاءٍ، وهو مُنْتَفٍ هنا. وأجيب: بأن قِيَامَ الصفات من جنسٍ واحدٍ بالذات الواحدة مُنَزَّلٌ منزلة التركُّبِ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَهُوَ ثُبُوتُ صِفَةٍ) إطلاق الكم على هذا الثبوت من باب إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأن الكم حقيقةً هو العدد القائم بصفة الله وصفة غيره المشابهة لصفته على تقدير وجودها، وبانتفاء تلك الصفة ينتفي الكم.

(قوله: مَنْزِلَةَ التَّرَكُّبِ) أي: من جواهر فردة، لا من صفات؛ لأن الكم المنفصل من عوارض الجسم، وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

إساءةُ أدبٍ أيضاً، وقد وقع هو فيها كالفخر؛ إذ المحلُّ يُوهِمُ ما لا يليقُ، ففي "المقاصد": إن الحلولَ: ملاقاةُ موجودٍ لموجودٍ بالتمام لا على سبيل المماسّة والمجاوَرَةِ، بل بحيث لا يكون بينهما تبايُنٌ في الوضع، ويحصُلُ للثاني صِفَةٌ من الأول، كملاقاة السَّوَاد للجسم، ويسمَّى الأول: حالّاً، والثاني محلّاً، ولا شك أن الحلول بهذا المعنى يستحيلُ على الله، فليست ذاتُهُ محلّاً، ولا صفاتُه حالّةٌ فيها أيضاً. وأما صفاتُ الباري؛ فالفلاسفة لا يقولون بها، والمتكلمون لا يقولون بكونها أعراضاً ولا بكونها حالّةً في الذات، بل قائمةٌ بها بمعنى: الاختصاص الناعِتِ اهـ. وفي "الأنوار القدسية" ما نصُّه: النورُ الثالث عشر: أنه لا يجوز أن يقال: صفاتُهُ تعالى حَلَّتْ في ذاته، ولا ذاتُهُ محلٌّ لصفاته وإن كان مجازاً، ولا يقال: صفاتُهُ معه ولا مجاوِرَةٌ له ولا فيه.

ووحدانيةٌ في الأفعال، ومعناها: عَدَمُ ثبوتِ فِعْلٍ لغيره تعالى، وعدمُ مشارَكَةِ غيرِه له تعالى في فعلٍ، فهي عبارةٌ عن نفيِ الكمّ المنفصلِ في الأفعال: وهو ثبوتُ فِعْلٍ لغيره تعالى، وعن نفيِ الكمّ المتصلِ في الأفعال إن صُوِّرَ بأن يُشارِكَهُ غيرُه تعالى في فِعْلٍ كما قاله بعضهم، وأما إن صُوِّرَ ـ كما قال بعضهم ـ بتعدُّد الأفعال كالخَلْقِ والرِّزْقِ والإحياءِ؛ فهو ثابِتٌ لا يَصِحُّ نَفْيُهُ.

إذا عَلِمْتَ ذلك؛ عَلِمْتَ أن في قول المصنف: (أي: لا ثاني له في ذاته... إلخ) قصوراً؛ لأن المتبادِرَ منه إنما هو نفيُ الكمّ المنفصل في الذات والصفات والأفعال، ويُمْكِنُ أن يستفادَ منه أيضاً: نفيُ الكمّ المتصلِ في الذات والصفات والأفعال بناءً على تصويره بما ذكر: بأن يقال: المرادُ: لا ثانيَ له لا اتصالاً ولا انفصالاً في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

والحاصلُ: أن الكُمُومَ سِتَّةٌ، وكلُّها منفيَّةٌ بالوحدانية، لكنْ محلُّه في السادس: إن صُوِّرَ بالمشارَكَة كما علمتَ. فتدبر.

(قوله: أَيْ: لَا ثَانِيَ لَهُ... إلخ) اعْتُرِضَ: بأن هذا تفسيرٌ للواحد لا للوحدانية، مع أن ظاهِرَ كلام المصنف أنه تفسيرٌ للوحدانية، والصوابُ في تفسيرها أن يقول: أي: نفي الإِثْنِينِيَّةِ في الذات والصفات والأفعال.

وأجيب: بأن نُكْتَةَ ارتكاب المصنف لهذا الصنيع: التصريحُ بنفي الثاني الذي هو المقصودُ؛ وإن كان يُؤْخَذُ من نفي الإثنينية نَفْيُهُ بطريق اللزوم لا بطريق التصريح، وإنما اقتصر المصنفُ على نَفْيِ الثاني ـ مع أنه لا تتحقَّقُ الوَحْدَانِيَّةُ إلا بنفي التعدُّد

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَهُوَ ثُبُوتُ فِعْلٍ) إطلاق الكم على هذا من إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأن حقيقة الكم العدد القائم بفعل الله وفعل غيره.

(قوله: اعْتُرِضَ... إلخ) هذا الاعتراضُ لا يرد إلا لو قال المصنف: أي: من لا ثاني له، وهو لم يقل ذلك، وإنما قال: (لا ثاني له) الذي معناه: انتفاء الثاني، وهو معنى الوحدانية لا معنى الواحد.

مطلقاً سواء كان بالتثنية أو بالتثليث أو غير ذلك ـ؛ لأنه يَلْزَمُ من نفيه نَفْيُ غيره من العدد؛ إذ لا يتأتّى الثالثُ فما فوقَهُ إلا بعد تحقُّق الثاني. ويُمْكِنُ أن المصنف قَصَدَ التعميمَ في نفي الأعداد مطلقاً. فتأمل.

(قوله: فِي ذَاتِهِ) متعلِّقٌ بقوله:(ثاني)، وعدَّاه بـ (في) لتضمُّنه معنى: الشريك والنظير.

(وقوله: وَلَا فِي صِفَاتِهِ) أي: ولا ثانيَ له في صفاته، فالجار والمجرور متعلِّقٌ بقوله: (ثاني) كالذي قبله وكالذي بعده.

(وقوله: وَلَا فِي أَفْعَالِهِ) قد يتبادرُ منه: أن الأفعالَ قسمان: أحدُهما: أفعالُهُ تعالى، والآخرُ: أفعالُ غيره، والقسمُ الأولُ هو الذي فيه وحدانيةُ الأفعال، وليس ذلك مراداً، بل الإضافةُ لبيان الواقع؛ لأن ما وُجِدَ من الأفعال بأَسْرِها منسوبٌ له تعالى، ولا ثانيَ له فيه؛ إذ ليس للعبد فيها إلا الكسبُ، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن العبدَ يَخْلُقُ أفعالَ نفسه الاختيارية بقُدْرَةٍ خَلَقَها الله فيه، وخلافاً للجَبْرِيَّةِ في قولهم: بأن العبدَ مجبورٌ على الفعل كالرِّيشَةِ المعلَّقَةِ في الهواء، ولا كَسْبَ له فيه أصلاً. فالمعتزلةُ فَرَّطوا حيث قالوا: بأن العبدَ يَخْلُقُ فِعْلَهُ الاختياريَّ،............

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: قَصَدَ التَّعْمِيمَ) بأن يكون أراد بالثاني مطلق المشارك الشامل للثاني ومن فوقه.

(قوله: إِلا الْكَسْب) هو اقتران القدرة الحادثة بالفعل، هذا هو المشهور، والظاهر: أن المراد به: اختيار الفعل، والميل إليه، وفي ظني: أنه قول في معنى الكسب.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَيُمْكِنُ أَنَّ الْمُصَنِّفَ قَصَدَ التَّعْمِيمَ) أي: مطابَقَةً بأن أطلقَ الخاصَّ وأراد العامَّ، فلا ينافي أنَّ ما قبلَه فيه قَصْدُ التعميم إلا أنه لزوماً. فتأمل.

(قوله: فَرَّطُوا... إلخ) التفريطُ: التقصيرُ، والإفراطُ: مجاوَزَةُ الحدِّ، ومذهبُ الجَبْرِيَّةِ أشنعُ من مذهب المعتزلة؛ لأن الجبريةَ رتَّبوا على ما ذكروا: أن التعذيبَ ظُلْمٌ؛ إذ لا فِعْلَ

والجبريَّةُ أفرطوا حيث قالوا: بأنه لا كَسْبَ له فيه، وأهلُ السُّنَّةِ توسَّطوا حيث قالوا: بأن العبدَ لا يَخْلُقُ فِعْلَهُ، لكن له فيه الكَسْبُ، وخيرُ الأمور أوسَطُها؛ لأنه خرج من بين فَرْثٍ ودَمٍ لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

(قوله: فَهَذِهِ سِتُّ صِفَاتٍ) أي: فهذه المذكوراتُ سِتُّ صفاتٍ، فالإشارةُ عائدةٌ للمذكورات بقوله: (الوجود... إلخ)، والفاءُ تفريعيةٌ، أي: دالَّةٌ على أن ما بعدها مُفَرَّعٌ عما قبلها ونتيجةٌ له. وإنما لم يَأْتِ المصنفُ بالتاء في اسم العدد؛ لأن المعدودَ مؤنَّثٌ وقد ذُكِرَ، وهو حينئذٍ يجب تجريده منها، بخلاف ما إذا لم يُذْكَرْ، فإنه لا يجبُ ذلك، بل يجوز الإتيانُ بها فيه، ولهذا أتى بها في قوله: (والخمسة بعدها... إلخ). نعم؛ الأَوْلى عدمُ الإتيان بها في هذه الحالة كما هو مقرَّرٌ في محله.

(قوله: الْأُولَى نَفْسِيَّةٌ) إنما نُسِبَتْ للنفس لملازمتها لها فقط، بخلاف المعنويَّةِ، فإنها ملازِمَةٌ للمعاني، فلذلك نُسِبَتْ إليها.

وقد عُلِمَ من كلام المصنف: أن ما تقدم من الصفات قسمان: أحدُهما ـ وهو الأولى ـ: صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ، والثاني ـ وهو الخمسةُ الباقية ـ: صِفَاتٌ سَلْبِيَّةٌ، وما سيأتي من الصفات قسمان أيضاً: أحدُهما ـ وهو الوجوديُّ منها ـ: صِفَاتُ المعاني، والثاني ـ وهو الأحوالُ ـ: صِفَاتٌ مَعْنَوِيَّةٌ. فتلخَّصَ أن الصفاتِ أقسامٌ أربعةٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ) هو عبارةٌ عن مذهب المعتزلة.

(قوله: وَدَمٍ) هو عبارةٌ عن مذهب الجبرية، وإنما شَبَّهَ مذهبَ المعتزلة بالفرث، ومذهب الجبرية بالدم؛ لأن مذهب الجبرية يستلزم رفعَ التكليف، فهو مقتضٍ للكفر، ومذهبَ المعتزلة لا يقتضيه، بل يقتضي الفسقَ فقط.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

للعبد، والفَرْثُ كنايةٌ عن مذهب المعتزلة، والدمُ كنايةٌ عن مذهب الجبرية، وذلك لأن الفَرْثَ قيل بطهارته، بخلاف الدم، فالدمُ أشنعُ. نعم؛ إن نُظِرَ لكون الفَرْثِ أشنعَ من الدم عند النفس؛ كان الأمرُ بالعكس، وعلى كلٍّ؛ فاللَّبَنُ كنايةٌ عن مذهب أهل السنة.

وضابِطُ الصفة النفسية: ما لا تتعقَّلُ الذاتُ إلا بها، وليس له تعالى صِفَةٌ نفسيةٌ سِوَى الوجود. كذا قال بعضهم. لكن في "حاشية اليوسي على الكبرى"[١]: أنه تعالى مخالِفٌ للحوادث بصفاتٍ نفسيةٍ كالجَلَال والجمال والحِلْم ونحوها. فليراجع.

(قوله: وَهِيَ الْوُجُودُ) هذا إخبارٌ بمعلومٍ، وإنما أَتَى به لدَفْع ما عسى أن يَقَعَ من تغيير بعض الكَتَبَة بأن يُقَدِّموا القِدَمَ مثلاً على الوجود، فلا تكون هي الأُولى حينئذٍ، وأيضاً ربما يُغْفَلُ عن صنيع المصنف فيما تقدم، فيعتقدُ أن الأُولى هي القِدَم مثلاً، فلذلك نَبَّهَ المصنفُ على أن الأولى هي الوجودُ، وكان مقتضى ذلك أن يقول بعد قوله: (والخمسة بعدها سلبية): وهي القِدَمُ والبقاءُ إلخ، لكنه تَرَكَ ذلك لعدم الاحتياج إليه بعد التنصيص على الأولى.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَضَابِطُ الصِّفَةِ النَّفْسِيَّةِ) أي: في حق الله وغيره، وحينئذ فهي متعددة تحتاج إلى ضابط، لا[٢] في حق الله فقط؛ لأنها حينئذ صفةٌ واحدةٌ هي الوجود، فلا يؤتى لها بضابط، ومن الصفة النفسية في حق الحادث: التحيز للجرم، والقيام بالغير بالنسبة للعرض.

(قوله: مَا لا تُتَعَقَّلُ الذَّاتُ إِلَّا بِهَا) يرد عليه: أن الذات قد تتعقل بدون الوجود، كما لو قيل مثلاً: الله عالم، فإن الذات حينئذ متعقلة بدون تعقل وجودها. ويجاب بأن المراد بالتعقل: التحقق، ومعلوم أن الذات لا تتحقق بدون وجودها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: مَا لَا تُتَعَقَّلُ الذَّاتُ إِلَّا بِهَا) فيه: أن الموصوفَ قد يُتَعَقَّلُ بدون صفته النفسية، فقد تُتَعَقَّلُ الذات بدون الوجود، وقد يتعقَّلُ الجِرْمُ بدون التحيُّز، فالأَوْلى أن يقول: ما لا تتحقَّقُ الذاتُ خارجاً إلا بها. وأجيب: بأن المعنى: لا يُصَدِّقُ العقلُ بوجودها خارجاً إلا بها. تأمل.

(قوله: كَالْجَلَالِ وَالْجَمَالِ... إلخ) فيه: أن هذا لا يَصْدُقُ عليه تعريفُ النفسية، فلعله أراد بالنفسية: ما ليستْ من قبيل المعاني والمعنوية والسلبية. تدبر.

---

(١) اليُوسي: الحسن بن مسعود، أبو علي، نور الدين، فقيه مالكي أديب، من بني يوسي بالمغرب الأقصى، له حاشية على شرح السنوسي، توفي سنة (١١٠٢هـ).

(٢) في المطبوعة: "إلا".

(قوله: وَالْخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ) إنما نُسِبَتْ للسلب؛ لأنها مُفَسِّرَةٌ به؛ إذ القِدَمُ: سَلْبُ أوَّلِيَّةِ الوجود، والبقاءُ: سَلْبُ آخِرِيَّةِ الوجود، والمخالَفَةُ للحوادث: سَلْبُ المماثَلَة لها، والقيامُ بالنفس: سَلْبُ الافتقار، والوحدانيةُ: سَلْبُ التعدد. وعُلِمَ من ذلك أن المراد بكونها سلبيةً: أن معناها سَلْبُ كذا، لا أنها مَسْلُوبَةٌ عن المولى ﷻ؛ إذ هي ثابتةٌ له لا مسلوبةٌ عنه. فتدبر.

(قوله: ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعَالَى) لا يخفى أنه لا تأخُّرَ في وجوب صفاته تعالى، وإلا؛ لكان المتأخِّرُ وجوبُهُ حادثاً، وهو محالٌ. وبهذا يُعْلَمُ أن (ثُمَّ) لمجرد الترتيب الذكري - أي: الإخباريِّ - بمعنى: أنه بَعْدَ أن أخبرَ بصفات السُّلُوب أخبرَ بصفات المعاني، وإنما قَدَّمَ صفاتِ السلوب على صفات المعاني؛ لأن الأولى من قبيل التخلية - بالخاء المعجمة - والثانيةَ من قبيل التحلية - بالحاء المهملة -، والأولى مُقَدَّمَةٌ عرفاً على الثانية؛ إذ الإنسانُ لا يتزيَّن بجميل الثياب ونحوها إلا بعد إزالة ما به من الأوساخ، كداخِلِ الحَمَّام، فإنه يُزِيلُ أَدْرَانَهُ - أي: أوساخَهُ -، ثم يَلْبَسُ ثيابَهُ.

وإنما أعاد لفظ (يجب) مع تقدُّمه سابقاً في قوله: (فمما يجب... إلخ) للفصل بقوله: (فهذه ست صفات... إلخ)، وللردِّ صريحاً على من نفى وجوبَ صفات المعاني كالمعتزلة.

واعتُرِضَ على المصنف بأن قوله: (ثم يجب له تعالى... إلخ) أَوْجَبَ عدمَ

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِمَعْنَى... إلخ) مفاد هذا: أن (ثم) للدلالة على تأخر ذكر ما بعدها على ذكر ما قبلها، مع أن هذا التأخرَ لا يحتاج في فهمه إلى حرفٍ يدلُّ عليه؛ لأن السامعَ إذا سمعَ ما قبلها أولاً، وسمع ما بعدها آخراً؛ فهم ضرورةَ تأخر ذكر ما بعدها عن ذكر ما قبلها، فيتعين أن المراد بالترتيب الذكري: استحقاق التأخر الذكري لنكتة ككون ما قبلها من باب التخلية، وما بعدها من باب التحلية.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لِأَنَّ الْأُولَى مِنْ قَبِيلِ التَّخْلِيَةِ... إلخ) تقدم ما فيه.

مطابقة الخبر للمبتدأ في قوله: (وهي الوجود... إلخ)؛ لأن الضميرَ الذي هو مبتدأٌ عائدٌ على العشرين صفةً، ومع ذلك لم يَذْكُرْ منها إلا ستَّ صفاتٍ كما قال: (فهذه ست صفات). وأجيب: بأن في الكلام حَذْفاً، والتقدير: وهي الوجودُ والقِدَمُ والبقاءُ إلى آخر ما تقدم، والقدرةُ والإرادةُ والعلمُ إلى آخر ما يأتي، بدليل قوله: (ثم يجب له تعالى... إلخ). فتأمل.

(قوله: سَبْعُ صِفَاتٍ) أي: عند الأشاعرة، وأما عند الماتريدية؛ فثمانُ صفاتٍ؛ لأنهم يزيدون على ما سيأتي صِفَةَ التكوين، فهي عندهم: صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، بها الإيجادُ والإعْدَامُ، وهي المرادَةُ عندهم من صفات الأفعال؛ لأنهم يقولون: إن تعلَّقَتْ بالخلق تسمّى: خَلْقاً، وإن تعلَّقَتْ بالرزق تسمّى: رَزْقاً، وإن تعلَّقَتْ بالإحياء تسمّى: إحياءً، وهكذا. وعلى هذا فصفاتُ الأفعال قديمةٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَأُجِيبَ... إلخ) حاصلُ الجواب: أن الخبر مطابق تقديراً؛ لأن ما لم يذكره من الصفات مقدر، فيكون كالمذكور. ويرد على هذا الجواب: أنه على تقدير ذكر هذا المحذوف لا يستقيم له أن يقول: (ثم يجب... إلخ) لتمام العشرين حينئذ، وكذا عند تقديره؛ لأن المقدر كالمذكور، فالأَوْلى الجواب بأن المطابقة حاصلةٌ معنى؛ لأن المعنى: ثم بعد أن أخبرتك بستة من العشرين أخبرك بسبعة منها، وكذا يقال في قوله الآتي: (ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية).

(قوله: إِنْ تَعَلَّقَتْ بِالْخَلْقِ) أي: بوجود من أريد إيجاده.

(وقوله: وَإِنْ تَعَلَّقَتْ بِالرَّزْقِ) بفتح الراء مصدراً ليطابق ما قبله وما بعده، والمراد: إن تعلقت بأثره، وهو الرزق ـ بكسر الراء ـ بمعنى: المرزوق به.

(وقوله: وَإِنْ تَعَلَّقَتْ بِالْإِحْيَاءِ) أي: بأثره، وهو الحياة.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: ثُمَّ يَجِبُ) أي: ولا يُعَدُّ الدليلُ تكراراً مع المدلول، ألا ترى: يقومُ زيدٌ إن قامَ عمرو. تأمل.

والراجحُ: مذهبُ الأشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة، ومن كَوْنِ المراد من صفات الأفعال: تعلُّقَات القدرة التنجيزية، وتلك التعلُّقَات حادِثَة، وعلى هذا فصفاتُ الأفعال حادثةٌ. فإن قيل: إذا كانت صفةُ التكوين بها الإيجادُ والإعدامُ عند الماتريدية، فما وظيفةُ القدرة عندهم؟ أجيب: بأن وظيفَتَها: تَهْيِئَةُ الممكِنِ للوجود والعدم، بمعنى: جَعْله قابلاً لذلك. ويُبحثُ في هذا الجواب: بأن الممكِنَ قابِلٌ لذلك في ذاته، فلا حاجةَ إلى تهيئةِ القدرة له. وأجيب: بأن المراد: أنها تَجْعَلُهُ قابلاً لذلك قبولَ استعدادٍ؛ وإن كان قابِلاً لذلك قبولاً ذاتياً. فتأمل.

(قوله: تُسَمَّى: صِفَاتِ الْمَعَانِي) بالإضافة التي للبيان، وضابطُها: أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عمومٌ وخصوصٌ بإطلاقٍ، كما في: شَجَرُ أَرَاكٍ، لا الإضافة البيانية، وضابطُها: أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، كما في: خاتَمُ حديدٍ، وعُلِمَ من ذلك: أن بين الإضافتين مغايَرَةً، وهو الصحيحُ. وقيل: إنهما بمعنى واحدٍ كما هو موضَّحٌ في محله.

(قوله: وَهِيَ) أي: السبعُ صفاتِ التي تسمَّى: صفاتِ المعاني.

(وقوله: الْقُدْرَةُ) هي صفةٌ وجوديةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ مُمْكِنٍ وإعدامُهُ إشارةٌ إلى تعلُّقِها الصُّلُوحِيِّ القديمِ،..........................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وأُجِيبَ... إلخ) هذا الجواب بعيدٌ عن العقول وكذا ما قبله.

(قوله: بِمَعْنىً وَاحِدٍ) وهو الإضافة التي بين طرفيها عموم وخصوص سواء كان بإطلاق أو وجهياً.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: بِالْإِضَافَةِ الَّتِي لِلْبَيَانِ) أي: إن نُظِرَ للمعاني في هذا الفنّ، وأما إن نُظِرَ لها من حيث عمومها لمدلولات الألفاظ؛ فالإضافةُ بيانيةٌ، وكلُّ هذا قَبْلَ التسمية، وإلا؛ فصِفَاتُ المعاني: عَلَمٌ مُرَكَّبٌ مقصودٌ لفظُهُ هنا، بدليل: كَوْنِه مفعولاً ثانياً لـ (تسمى). تأمل.

(قوله: يَتَأَتَّى بِهَا إِيجَادُ كُلِّ مُمْكِنٍ... إلخ) المراد بالإيجاد: ما يشمل الإثباتَ؛ لتدخل

وهو صلاحيَّتُها في الأزل للإيجاد والإعدام، لا إلى تعلُّقها التنجيزيِّ الحادثِ، وهو الإيجادُ والإعدامُ بالفعل؛ لأن المتبادِرَ من التعبير بالتأتّي هو الأولُ، وأيضاً التعبيرُ بـ: كلّ ممكنٍ يقتضيه؛ لأنها تتعلَّقُ تعلُّقاً تنجيزياً حادثاً بكلّ ممكنٍ؛ إذ الممكنُ الذي تعلَّقَ عِلْمُ الله تعالى بعدم وجوده كإيمان أبي جهلٍ؛ لا تتعلَّقُ به ذلك التعلُّقَ؛ وإن تعلَّقَتْ به تعلُّقاً صُلُوحياً قديماً، وبهذا جُمِعَ بين الخلاف في كونه مقدوراً أو غيرَ مقدورٍ، فحُمِلَ الأول على التعلق الصلوحي القديم، والثاني على التعلق التنجيزي الحادث.

فتلخَّصَ أن للقدرة تعلُّقَيْنِ: أحدهما: صلوحيٌّ قديمٌ، والآخر: تنجيزيٌّ حادثٌ، لكن هذا على سبيل الإجمال. وأما على سبيل التفصيل؛ فلها سبعة[1] تعلُّقَاتٍ: الأولُ: الصلوحِيُّ القديمُ، وهو صلاحيَّتُها في الأزل للإيجاد والإعدام. والثاني: كَوْنُ الممكن فيما لا يزالُ قبل وجوده في قَبْضَةِ القدرة، بمعنى: أن الله

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِلْإِيجَادِ وَالْإِعْدَامِ) أي: فيما لا يزال لا في الأزل؛ لأن وجود شيء في الأزل غيرُ الله وصفاته محال.

(قوله: لَكِنْ هَذَا عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ... إلخ) قضيته أن التعلقات التفصيلية داخلة في التعلقين الأولين، وهو كذلك، لكن بعد تجريد الصلوحي عن التقييد بالقديم، فإن تعلقات القبضة كلها من قبيل الصلوحي.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

الأحوالُ على القول بها، فإنها مقدورةٌ، بل والاعتباراتُ على ما قاله الشَّيْخُ تُغَيْلِب من أن القدرةَ تتعلَّقُ بالأمور الاعتبارية التي لها تَحَقُّقٌ في الخارج كهيئة العالَم، واقتران العرض بالجوهر، والقولُ بأن ذلك ليس من متعلَّقَات القُدْرَةِ يُشْبِهُ التولُّدَ، بل هو التولُّدُ بعينه اهـ.

وكأنه أراد بقوله: التي لها تحقُّقٌ في الخارج: ما انْتُزِعَ من الأمور الخارجية، احترازاً عن الاعتبارات الكاذبة، والظاهرُ أن الذِّهْنَ وما حَلَّ فيه وحلولَهُ كلُّها متجدِّدَةٌ بعد العدم، وكلُّ ما كان كذلك؛ فهو متعلَّقٌ للقدرة. أفاده بعض مشايخنا.

(١) في نسخة سبع تعلقات، وفي أخرى: تعلقات سبع.

تعالى إن شاءَ أبقاه على عَدَمه، وإن شاء أَوْجَده بها، وهو من أقسام تعلُّقات القبضة. الثالثُ: إيجادُ الله تعالى الشيءَ بها فيما لا يزالُ، وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث. والرابعُ: كَوْنُ الممكِنِ حالةَ وجوده في قبضة القدرة، بمعنى: أن الله تعالى إن شاء أبقاه على وجوده، وإن شاء أعدمه بها، وهو من أقسام تعلُّقات القبضة. والخامسُ: إعدامُ الله الشيءَ بها، وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث. والسادس: كَوْنُ الممكن حالة عَدَمِهِ في قبضة القدرة، بمعنى: أن الله تعالى إن شاء أبقاه على عدمه، وإن شاء أوجده بها، وهو من أقسام تعلقات القبضة. والسابعُ: إيجادُ الله الشيءَ بها حينَ البعث، وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث.

هذا، وسكتوا عن تعلُّقها بالشيء بعد ذلك، وهو كَوْنُهُ في قبضة القدرة، بمعنى: أن الله إن شاء أبقاه على وجوده، وإن شاء أعدمه بها بقطع النَّظَرِ عن الأدلَّة الشرعية الواردة في ذلك، فإذا ضُمَّ هذا التعلُّقُ إلى السبعة السابقة؛ كانت الجملةُ ثمانيةً.

(قوله: والإرادة) هي صِفَةٌ وجوديةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تُخَصِّصُ الممكِنَ ببعض ما يجوز عليه. كذا قال المتكلمون. وفي قولهم: تُخَصِّصُ الممكنَ... إلخ إشارةٌ إلى تعلُّقها التنجيزيّ القديم، وهو تخصيصُ شيءٍ ببعض ما يجوز عليه أَزَلاً، أو إلى تعلُّقها التنجيزيّ الحادِثِ بناءً على القول به، وهو تخصيصُ الشيء بذلك حين إيجاده وإعدامه، لا إلى تعلُّقه الصُّلُوحِيّ القديم، وهو صلاحيَّتُها أزلاً لتخصيص الممكن بكلِّ شيءٍ مما جاز عليه؛...

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَهُوَ تَخْصِيصُ الشَّيْءِ... إلخ) المراد بالتخصيص: الترجيحُ بأن يقصد الله أزلاً أن زيداً مثلاً يكون متصفاً بالبياض دون غيره من الألوان، وبأن يكون في زمن نبينا ﷺ دون غيره من الأزمان إلى غير ذلك من بقية الممكنات المتقابلات.

(قوله: وَهُوَ صَلاحِيَّتُهَا أَزَلاً لِتَخْصِيصِ الْمُمْكِنِ... إلخ) فهي صالحةٌ أزلاً للتخصيص الحاصل بالفعل، وصالحةٌ لتخصيص آخر بدلاً عن هذا التخصيص ابتداءً.

لأن المتبادِرَ من التعبير بالتخصيص أن المراد: التخصيصُ بالفعل، وأيضاً التعبيرُ بـ: بعض ما يجوز عليه يقتضيه؛ لأنها تَصْلُحُ في الأزل لتخصيص الممكن بكلِّ شيءٍ مما جاز عليه لا بالبعض فقط.

فتلخَّصَ أن للإرادة ثلاثة[1] تعلُّقَاتٍ بناءً على القول بأن لها تعلُّقاً تنجيزياً حادثاً. والتحقيقُ: أن ذلك ليس تعلُّقاً مستقلاً، بل إظهارٌ للتعلق التنجيزي القديم، وعلى هذا فيكون لها تعلُّقان فقط: أحدهما: صلوحيٌّ قديمٌ، والآخرُ: تنجيزيٌّ قديمٌ، وإسنادُ التخصيص إليها مجازٌ عقليٌّ من الإسناد إلى السبب، وإلا؛ فالمخصِّصُ حقيقةً هو الذاتُ الأَقْدَسُ، وكذلك إسنادُ التأثير إلى القدرة في قول بعضهم: هي صفةٌ تُؤَثِّرُ في الممكن الوجودَ أو العدمَ، فهو مجازٌ عقليٌّ من باب الإسناد إلى السبب، وإلا؛ فالمؤثِّرُ حقيقةً هو الذاتُ الأقدسُ؛ إذ لا فِعْلَ إلا له كما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ من المحققين.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَالتَّحْقِيقُ أنَّ ذَلِكَ... إلخ) مفاده: أن التنجيزي الحادث ثابت مع كونه مظهراً للقديم، وهذا لا يظهر، فالظاهر: أن يقول: والتحقيق أن ذلك التعلق منتفٍ كما يدل عليه كلامه بعدُ، وفي "حاشية الهدهدي" التصريح بنفيه.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: يَقْتَضِيهِ لِأَنَّهَا تَصْلُحُ... إلخ) هذه الدعوى غيرُ مُسَلَّمَةٍ، وعلَّتُه ممنوعةٌ؛ لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين. غايةُ الأمر: أن الصُّلُوحِيَّ إنما هو للبعض الدائر، والتنجيزيَّ للمعيَّن، وليس في قولهم: ببعض ما يجوز عليه التقييد بالمعيَّن له.

(قوله: وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ لَهَا تَعَلُّقَانِ... إلخ) اختار الشيخ ثعيلب: أنها تتعلَّقُ تعلُّقاً تنجيزياً حادثاً فقط، مستدلاً بالآيات الكثيرة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾[2] إلى غير ذلك، مُسْتَشْكِلاً القولَ بالتنجيزيِّ القديم: بأن معناه: التخصيص، ولا تخصيصَ في الأزل؛ إذ هو يُشْعِرُ بِسَبْقِ استواءٍ. وأجاب عن هذا الإشكال على تسليم إثبات التنجيزيِّ القديمِ: بأن كيفية

(١) في نسخة: تعلقات ثلاثة، وفي أخرى: ثلاث تعلقات.
(٢) من سورة النحل: ٤٠.

وأما قول العامة: القُدْرَةُ فعالّةٌ، أو انظر فِعْلَ القدرة، أو نحو ذلك؛ فحرامٌ، وقيل: مكروهٌ ما لم يعتقدوا أن القدرة تُؤَثِّرُ بنفسها، وإلا؛ كفروا والعياذُ بالله تعالى.

والمراد ببعض ما يجوز عليه: الأشياءُ السِّتَّةُ التي تقابِلُها ستةٌ أخرى، وتلك الأشياءُ هي: الوجودُ بدلاً عن العَدَم، والصفةُ المخصوصةُ بدلاً عن سائر الصفات، والزمانُ المخصوصُ بدلاً عن سائر الأزمنة، والمكانُ المخصوصُ بدلاً عن سائر الأمكنة، والجهةُ المخصوصةُ بدلاً عن سائر الجهات، والمقدارُ المخصوصُ بدلاً عن سائر المقادير. وهذه الأشياءُ تسمَّى: المُمْكِنَاتِ المتقابِلَاتِ. وقد نَظَمَها بعضُهم بقوله:

الْمُمْكِنَـاتُ الْمُتَقَـابِلَاتُ ... وُجُودُنَا وَالْعَـدَمُ الصِّـفَاتُ

أَزْمِنَـةٌ أَمْكِنَـةٌ جِهَـاتُ ... كَذَا الْمَقَـادِيرُ رَوَى الثِّقَاتُ

واعلم أن الإرادةَ والأمرَ متغايِرَان ومُنْفَكَّان، خلافاً للمعتزلة حيث قال بعضهم: بأنهما متَّحِدَان. وقال بعضهم: بأن الإرادةَ لازِمَةٌ للأمر. وبَنَوْا على ذلك: أنه لا يريد الشرورَ والقبائحَ، وينبني على مذهب أهل السنة: أنه تعالى قد يُرِيدُ الشيءَ ولا يأمُرُ به، وقد يأمُرُ به ولا يريدُه، كما أنه قد يريدُه ويأمرُ به، وقد لا يريدُه........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَالْمِقْدَارُ الْمَخْصُوصُ) وهو الطول والقصر والتوسط.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

التعلُّقِ مجهولةٌ لنا، وككُنْهِ الصفات والذات. قال: وبه يُجَابُ عما وَرَدَ في العلم من لزوم سَبْقِ العلم بالمفردات على العلم بالأحكام معلِّلاً ذلك بما عُلِّلَ به في الشاهد اهـ.

وقوله: يشعر، أي: لأن معناه: قَصْرَ الممكن على الوجود بدلاً عن العدم مثلاً، فلا بُدَّ أن يكون استواؤُهما فيه قبلَ ذلك القصر، وهو لا يَصِحُّ. وقوله: بسبق استواء، أي: وهو لا يوجَدُ إلا فيما يزالُ. ولك أن تقول: المدارُ على عِلْمِ الاستواء؛ وإن لم يُوجَدِ استواءٌ بالفعل، فالله يعلم أَزَلاً استواءَ الممكن في الوجود والعدم فيما لا يزال. وقوله: بما علل به، أي: من أن الحكمَ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره، فالتصوُّرُ سابِقٌ في الشاهد، أي: الحاضِرِ لنا، وهو الحادثُ.

ولا يأمرُ به، فالأول كما في كُفْرِ من تعلَّقَ عِلْمُ الله بكفره كأبي جهل، والثاني كما في إيمان من ذُكِرَ، والثالث كما في إيمان من تعلَّقَ عِلْمُ الله بإيمانه كأبي بكر، والرابع كما في كُفْرِ من ذُكِرَ.

واختلف في جواز إسناد الشرور والقبائح إلى إرادة المولى ﷻ، كأن يقال: أراد الله زِنَا زيدٍ وكُفْرَ عمرو، فأجازه بعضهم، ومنعه آخرون، والصحيحُ: التفرقةُ بين مقام التعليم وغيره، فيجوز في الأول، ويمتنعُ في الثاني.

(قوله: **الْمُتَعَلِّقَتَانِ**) أي: تعلُّقاً صُلُوحياً قديماً، لا تنجيزياً قديماً أو حادثاً؛ لأنهما لا يتعلَّقان بجميع الممكنات التعلُّقَ المذكورَ، والمراد بالتعلُّق: اقتضاءُ الصفة واستلزامُها أمراً زائداً على الذات.

واعلم أن صفاتِ المعاني منها ما لا يتعلَّقُ أصلاً: وهي الحياةُ، ومنها ما يتعلق تعلق تأثير: وهو القدرة والإرادة بناء على ما هو المختار من أن التخصيص تأثير، ومنها ما يتعلَّقُ تعلُّقَ انكشافٍ، وهو: العِلْمُ والسمع والبصر، ومنها ما يتعلَّقُ تعلُّقَ دلالةٍ: وهو الكلامُ كما يُعْلَمُ من تتبُّع كلام المصنف. فتلخَّصَ أن لها بالنسبة لذلك أقساماً أربعةً.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **أَمْراً زَائِداً عَلَى الذَّاتِ**) عبارة غيره: على قيامها بالذات، والمراد بذلك الأمر: الإيجاد والإعدام بالنسبة للإرادة والانكشاف بالنسبة للعلم والسمع والبصر والدلالة بالنسبة للكلام.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **لِأَنَّهُمَا لَا يَتَعَلَّقَانِ بِجَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ**) قد يقال: المعنى: إنهما يتعلقان بجميع الممكنات تعلُّقاً تنجيزياً قديماً أو حادثاً، لكن على البَدَلِ، سواءٌ كان على وجه الإيجاد أو الإعدام، وكأنهم فهموا أن التعلُّقَ لا بُدَّ وأن يكون على جهة الإيجاد. كذا قيل. وهذا لا يتَّضِحُ إلا لو جعل تعلُّقُ القبضة من التنجيزي.

(قوله: **عَلَى مَا هُوَ الْمُخْتَارُ**) في "شرح مُنْقِذَةِ العبيد" للشيخ الجوهري: واختلف هل التخصيصُ تأثيرٌ أو لا؟ على أقوالٍ: ثالثُها: أنه تأثيرٌ في التمييز لا في الوجود.

(قوله: بِجَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ) أي: الأمور التي يجوز وجودُها وعَدَمُها بحيث يستوي إليها نسبةُ الوجود والعدم، فهي من قبيل الممكن بالإمكان الخاصِّ، وهو سَلْبُ الضرورة، بمعنى: الوجوب عن الطرفين ـ أي: الطرفِ الموافِقِ لما نَطَقْتَ به والطرف المخالف له ـ، فإذا قلتَ: زيدٌ موجودٌ بالإمكان الخاص؛ كان المعنى:......

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ... إلخ) يلزم من سلب الضرورة عنهما: سلب الإحالة عنهما؛ لأن استحالةَ أحدهما تتوقف على وجود الآخر، والفرض أن الوجوب منتفٍ عنهما، وإذا انتفى وجوبهما واستحالتهما ثبت جوازهما، وهو معنى الإمكان الخاص، وبهذا تعلم أن تعريفَ الإمكان الخاص بما ذكر من التعريف بالملزوم أو اللازم وحقيقته جواز الوجود والعدم، فالممكن بالإمكان الخاص: ما جاز وجوده وعدمه.

ثم إن تعبيرهم بالطرف الموافق لما نطقت به، والمخالف له إنما يظهر في ممكن حكم عليه بالوجود أو العدم، كأن قيل: زيد موجود، أو ليس بموجود، وقيد ذلك الحكم بالإمكان الخاص، ولا يظهر في الممكن الذي لم يحكم عليه بواحد منهما، فإن طرفيه وهما الوجود والعدم لا يوصفان حينئذ بموافقة ولا بمخالفة لما نطقت به؛ إذ الفرض أن لا نطق، فكان الظاهر في التعريف أن يقال: هو سلب الضرورة عن الوجود والعدم، بل كان الأَوْلى من ذلك أن يقال: هو جواز الوجود والعدم.

(وقوله: بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ) متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في (موجود) العائد على (زيد)؛ لأن المقصودَ: جعلُ الإمكان صفة لزيد، وليس ظرفاً لغواً متعلقاً بموجود؛ لأنه خلاف المقصود.

(قوله: وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ... إلخ) يلزم من سلب الضرورة عن الطرف المخالف سلب الاستحالة عن الطرف الموافق، وهو معنى الإمكان العام، فالإمكان العام: عدم استحالة الشيء الصادق بجوازه ووجوبه، ولصدقه بالوجوب والجواز الذي هو الإمكان الخاص سمي عاماً.

ثم إن التعبير بالطرف المخالف إنما يظهر في ممكن عام حكم عليه بالوجود، وقيد ذلك الحكم بالإمكان العام، ولا يظهر في الممكن العام الذي لم يحكم عليه بالوجود،

أن الطرفَ الموافقَ لما نطقتَ به ـ وهو ثبوتُ الوجود له ـ ليس بواجبٍ، وكذلك الطرفُ المخالِفُ لما نطقتَ به ـ وهو عدم ثبوته له ـ لا بالإمكان العام، وهو سَلْبُ الضرورة، بمعنى: الوجوب عن الطرف المخالف فقط، فإذا قلتَ: اللهُ موجودٌ بالإمكان العامِّ؛ كان المعنى: أن الطرفَ المخالفَ ـ وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ـ ليس بواجبٍ.

وأما الطرفُ الموافِقُ؛ فهو واجبٌ له هنا، وإنما لم يَصِحَّ إرادةُ الإمكان العامِّ هنا؛ لدخول الواجبات في الممكنات حينئذٍ، مع أنَّ كُلّاً من القدرة والإرادة لا يتعلَّقُ بها كما لا يتعلَّقُ بالمستحيلات، ولا يلزم من عدم تعلُّق القدرة بهما عَجْزٌ؛ لأنهما ليسا من وظيفتها، ولأنها لو تعلَّقَتْ بهما؛ لَزِمَ الفسادُ؛ إذ يلزمُ عليه تعلُّقها بإعدام الذات العلية، وبسَلْبِ الألوهية عنها، ونحو ذلك.

وبهذا يُعْلَمُ سقوطُ قول بعض المبتدعة: إن الله قادِرٌ على أن يتَّخِذَ ولداً؛ إذ لو لم يَقْدِرْ عليه لكان عاجزاً، وكأنه أَخَذَه من قصة إدريس مع إبليس، وهي أن إدريسَ كان يَخِيطُ حُلَّةً وهو يقول في دخول الإبرة وخروجها: سبحان الله والحمد لله، فجاءه إبليسُ في صورة إنسانٍ بقشرة بيضةٍ ـ وقيل: بقشرة فستقةٍ ـ وقال: هل الله يَقْدِرُ أن يجعلَ الدنيا في هذه القشرة؟ فقال: اللهُ يَقْدِرُ أن يجعلَ الدنيا في سَمِّ هذه الإبرة ـ أي: خَرْقِها ـ، ونَخَسَ إحدى عينيه، فصار أعورَ ـ قال بعضهم: وأرجو أن تكون اليمنى ـ، واختار نخس إحدى عينيه ليُطْفِئَ نورَ بصره كما أراد أن يطفئ نورَ الإيمان، فإن الجزاءَ من جنس العمل. ووجهُ الأخذ: أنه تُوُهِّمَ أن مرادَ إدريس أن اللهَ يَقْدِرُ أن يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي هي عليها، مع أن هذا مستحيلٌ؛ لاستحالة اجتماع الأجسام الكثيفة في حَيِّزٍ واحدٍ، وليس هذا مراداً. بل المرادُ: أن الله يصغر الدنيا جِدّاً أو يُكَبِّرُ القشرةَ كذلك، ويجعلُ هذه في هذه، وليس بمستحيلٍ، وإنما لم يُصَرِّحْ له إدريسُ بذلك؛ لأنه سائلٌ مُتَعَنِّتٌ قبَّحه الله.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

فكان الظاهر أن يقال: هو سلب الضرورة عن العدم ليشمل الممكن المذكور، بل كان الظاهر أن يقال: هو عدم الاستحالة؛ لأن ذلك هو حقيقة الإمكان العام.

(قوله: وَالْعِلْمُ) هي صفةٌ وجوديةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تتعلَّقُ بالشيء على وجهِ الإحاطة على ما هو به دون سَبْقِ خفاءٍ. كذا قال الكمالُ[1]، وهو أَحْسَنُ مما قاله السَّعْدُ[2] وغيره من أنه: صفةٌ وجوديةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يَنْكَشِفُ بها المعلومُ على ما هو به؛ لأنه قد اعتُرِضَ عليه بوجوهٍ: منها: أن التعبيرَ بالانكشاف يُوهِمُ سَبْقَ الخفاء؛ لأنه ظهورُ الشيء بعد خفائه، وذلك يقتضي سَبْقَ الجهل، وهو مُحَالٌ عليه تعالى.

ومنها: أن التعبيرَ بالمعلوم يقتضي أن صِفَةَ المعلومية ثابتةٌ له قبل الانكشاف، مع أنها لا تَثْبُتُ له إلا بعده، وإلا؛ لكان انكشافُهُ تحصيلاً للحاصل، وهو مُحَالٌ. ومنها: أن المعلومَ مُشْتَقٌّ من العلم، والمشتقُّ متوقِّفٌ على المشتقِّ منه، ومن المقرَّر: أن المعرَّفَ متوقِّفٌ على تعريفه، وقد أُخِذَ فيه ما هو متوقِّفٌ عليه، فأدّى الأمرُ إلى أن كلّاً منهما متوقِّفٌ على الآخر، وهو دَوْرٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَقَدْ أُخِذَ فِيهِ مَا هُوَ مُتَوَقِّفٌ عَلَيْهِ) وهو المشتق الذي هو معلوم، ومعنى توقف المعلوم على العلم: أنه لا يتصور المعلومُ إلا بتصور العلم؛ لأن تصور المشتق لا يمكن بدون تصور المشتق منه، والفرضُ أن العلم لا يتصور إلا بتصور تعريفه، فصار تصور العلم متوقفاً على تصور التعريف، وتصور التعريف باعتبار بعض أجزائه متوقف على تصور المعرف، وهو العلم، وهذا دور.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: تَتَعَلَّقُ بِالشَّيْءِ) لعلَّ المراد: بكلِّ شيءٍ موجودٍ أو معدومٍ ليخرج السمعُ والبصرُ، وإلا كان تعريفاً بالأعمِّ.

(قوله: مِنْهَا... إلخ) ومنها: أنه غيرُ مانعٍ لدخول السمع والبصر والكلام في التعريف. وأجيبُ عن هذا: بأن (أل) في المعلوم للاستغراق، فخرج السمعُ والبصرُ، والمراد: الانكشافُ لمن قام به الوصفُ فقط، فخرج به: الكلامُ؛ لأنه يُكْشَفُ به للسامع.

---

(١) الكمال: محمد بن محمد ابن أبي شريف المقدسي، أبو المعالي، كمال الدين، من فقهاء الشافعية، من أهل بيت المقدس مولداً ووفاةً، له: "الفرائد في حل شرح العقائد" توفي سنة (٩٠٦هـ).

(٢) السعد: مسعود بن عمر التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وتوفي بسمرقند، ودفن في سرخس. له: "شرح العقائد النسفية"، توفي سنة (٧٩٣هـ).

وأجيب عن هذه الأمور، لكن ما لا يحتاجُ لجوابٍ أَوْلى مما يحتاجُ له.

وفي قولهم: تتعلق بالشيء... إلخ أو ينكشفُ بها المعلومُ... إلخ إشارةٌ إلى تعلُّقه التنجيزيِّ القديم، وهو تعلُّقه بالشيء بالفعل أزلاً، وليس له إلا هذا التعلُّقُ، فليس له تَعَلُّقٌ صُلُوحِيٌّ قديمٌ ولا تنجيزيٌّ حادثٌ، خلافاً لمن زَعَمَ: أن له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل، لكنه يتعلَّقُ بالشيء قبلَ وجوده على وجه أنه سيكون، وبعد وجوده على وجهِ أنه كان، فالتعبيرُ بكان أو سيكون إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(وقوله: وَقَدْ أُجِيبَ عَنْ هَذِهِ الْأُمُورِ) ليس في "حاشية الهدهدي" و"حاشية الدسوقي على المصنف" جواب عن الأول. والجواب عن الثاني: أن المعلوم مشتقٌّ من العلم بمعنى الإدراك، والمعرف بمعنى الصفة. والجواب عن الثالث: أن المراد بالمعلوم: ما من شأنه أن يعلم. ويمكن الجواب عن الأول: بأن المراد بالانكشاف: الظهور، ويجرد عن التقييد بكونه بعد سبق الخفاء، لكن هذا الجواب لا يدفع الإيهام، ويمكن الجواب عن الثالث بأن المراد بالمعلوم: ما ثبتت له المعلومية بهذا الانكشاف على حد ما قيل في: قتلت قتيلاً، من أن المعنى: قتلت شخصاً موصوفاً بالمقتولية بهذا القتل.

(قوله: خِلَافاً لِمَنْ زَعَمَ أَنَّ لَهُ ذَلِكَ) هو الفخر، زعم أن للعلم تعلقاً صلوحياً بالحادث قبل وجوده، وتنجيزياً بعد وجوده، فعلمه تعالى قبل وجود الحادث متعلق بأنه سيكون، وصالحٌ لأن يتعلق بأنه كان، وبعد وجوده يتعلق بأنه كان تعلقاً تنجيزياً حادثاً.

(قوله: لَكِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالشَّيْءِ... إلخ) يعني: أن علمه تعالى يتعلق أزلاً بوجود الشيء في وقت مخصوص، وهذا الشيءُ قبل وجوده يوصف بأنه سيكون، وبعد وجوده يوصف

تحريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَقَدْ أُجِيبَ عَنْ هَذِهِ الْأُمُورِ) أي: فأجيب عن هذه الأمور بأن المراد بالانكشاف: التميزُ والحصولُ. وفيه: أن الإيهامَ ما زال موجوداً. وعن الثاني: بأن المراد بالمعلوم: ما من شَأْنِهِ أن يُعْلَمَ. وعن الثالث: بأن الجهةَ مُنْفَكَّةٌ. وفيه: أن جهةَ الانكشاف مآلُها جهةُ المعرفة، فالأَوْلى الجواب: بأن فيه تجريداً.

فائدة: قام رجلٌ إلى ابن الشَّجَرِيِّ[١] وهو على كُرْسِيِّه للوعظ يقرأُ تفسيرَ قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٢] ووقف على رأسه فقال: يا هذا، فما يَفْعَلُ ربُّك الآنَ؟ فسَكَتَ وباتَ مهموماً، فرأى المصطفى ﷺ، فذكر له ذلك وسأله، فقال له: إن السائلَ لك الخَضِرُ، وإنه سيعودُ، فقل له: شُؤُونٌ يُبْدِيها ولا يبتديها، يَخْفِضُ أقواماً ويرفعُ آخرين، فأصبح مسروراً، فأتاه وأعاد عليه السؤالَ، فأجابه بذلك، فقال له: صَلِّ على من علَّمك، وانصرف مُسْرِعاً[٣].

والمرادُ بالشؤون: الأحوالُ. وقوله: يُبْدِيها، أي: يُظْهِرُها. وقوله: ولا يبتديها، أي: لا يستأنِفُها عِلْماً، فمعنى قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾: كلّ وقتٍ هو في أمرٍ يُظْهِرُهُ على وِفْقِ علمه وإرادته أزلاً. فتدبر.

(قوله: الْمُتَعَلِّقُ) أي: تعلُّقاً تنجيزيّاً قديماً فقط كما علمتَ.

(قوله: بِجَمِيعِ الْوَاجِبَاتِ) أي: كذاته تعالى وصِفَاته الشاملةِ للعلم نفسه، فيعلَمُ تعالى بعلمه أن له عِلْماً.

(قوله: وَالْجَائِزَاتِ) أي: كخَلْقِهِ تعالى للأشياء. (وَالْمُسْتَحِيلَاتِ) أي: كشريكه تعالى، فيعلم أنه معدومٌ، وإنما تعلَّقَ بالواجبات والجائزات والمستحيلات؛.........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

بأنه كان. وأما تعلق العلم بوجود ذلك الشيء في الوقت المخصوص؛ فهو أزليّ لا يوصف بأنه سيكون، ولا يطرأ عليه الوصف بأنه كان.

(قوله: فَيَعْلَمُ أَنَّهُ مَعْدُومٌ) ويعلم حقيقته بأن يعلم أن معنى الشريك: من يشاركه في الألوهية علماً شبيهاً بعلمنا التصوري لتعلقه بالمفردات.

---

(١) ابن الشجري: هبة الله بن علي الحسني، أبو السعادات، الشريف، من أئمة العلم باللغة والأدب، مولده ووفاته ببغداد، توفي سنة (٥٤٢هـ).

(٢) من سورة الرحمن: ٢٩.

(٣) تُنقل هذه الحادثة عن ابن الجوزي البغدادي كما في "الفواكه الدواني" (١/١٩٨)، وعن الحسين بن الفضل النيسابوري كما في تفسير القرطبي (١٧/١٦٧) ولعلها تكررت مع الجميع.

لأنه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والإرادة، ولذلك لم تتعلَّقا إلا بالممكن؛ إذ لو تعلَّقتا بالواجبات؛ لأثَّرتا فيها الوجودَ، فيلزم تحصيلُ الحاصل أو العدم، فيلزم قَلْبُ الحقائق؛ لأن حقيقةَ الواجب: ما لا يَقْبَلُ العَدَمَ، ولو تعلَّقتا بالمستحيلات؛ لأثَّرتا فيها الوجودَ، فيلزم قَلْبُ الحقائق؛ لأن حقيقةَ المستحيل: ما لا يقبل الوجودَ أو العدمَ، فيلزم تحصيلُ الحاصل، فهو بعكس ما قيل في الواجبات. فتأمل.

(قوله: وَالْحَيَاةُ) هي صِفَةٌ وجوديةٌ تُصَحِّحُ لمن قامتْ به الإدراكَ، أي: أن يَتَّصِفَ بصفات الإدراكِ التي هي العِلْمُ والسَّمْعُ والبَصَرُ، ومثلُ صفات الإدراك: غيرُها من سائر الصفات كالقدرة والإرادة، وهذا التعريفُ يحتمل أن يكون للحياة القديمة فقط، وهو المناسِبُ للمقام، ويحتمل أن يكون للحياة القديمة والحادثة، ولا يَصِحُّ أن يكون للحياة الحادثة فقط؛ لأنه خروجٌ عن المقام.

واعلم أن الحياةَ الحادثةَ غيرُ الروح، فليستْ هي هي؛ إذ قد تُوجَدُ بدونها، فقد خَلَقَ الله تعالى الحياةَ في كثيرٍ من الجمادات مُعْجِزَةً أو كرامةً بدون رُوحٍ، كالشَّجَرِ الذي سَلَّمَ على المصطفى ﷺ[1]، والحَصَى الذي سَبَّحَ في كفه ﷺ[2].

---

(١) قال الصحابي جابر بن سمرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرفُ حجراً بمكة كان يسلِّم علي قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن» أخرجه مسلم (٢٢٧٧)، وأحمد (٢٠٨٢٨)، وابن حبان (٦٤٨٢)، والبيهقي في "الدلائل" (١٥٣/٢)، والبغوي (٣٧٠٩).

وأخرج البيهقي في "الدلائل" (١٤٦/٢) عن بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ حين أراد الله ﷻ كرامته وابتدأه لا يمر بحجر ولا شجر إلا سلَّم عليه وسمع منه، فيلتفت رسولُ الله ﷺ خلفه وعن يمينه وعن شماله ولا يرى إلا الشجر وما حوله من الحجارة وهي تحيه بتحية النبوة: السلام عليك يا رسول الله. وانظر "الشفا" (٥٨٩/١)، و"الروض الأنف" (٢٥٣/٢)، و"السيرة النبوية" لابن كثير (٤٠٣/١).

(٢) أخرج الطبراني من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: إني لشاهدٌ عند النبي ﷺ في حَلْقة، وفي يديه حصىً، فسبحْنَ في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسبيحَهنّ مَن في الحلقة، ثم دفعهن النبي ﷺ إلى أبي بكر، فسبحْنَ مع أبي بكر، سمع تسبيحَهُنّ مَن في الحَلْقة، ثم دفعهن... (عمر وعثمان) ثم دفعهن إلينا، فلم يسبحْنَ مع أحد منا. الطبراني في "الأوسط" (١٢٤٤)، والبزار في "مسنده" (٤٠٤٤)، وابن أبي عاصم في "السنة" (١١٤٦).

وأورده الحافظ الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١٧٩/٥) و(٢٩٩/٨) وقال: رواه الطبراني في "الأوسط"، وفيه محمد بن أبي حُميد، وهو ضعيف، وله طريق أحسن من هذا في علامات النبوة، وإسناده صحيح.

(قوله: وَهِيَ لَا تَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ) اعتُرِضَ: بأنه كان الأَوْلى حَذْفُ قوله: (بشيء)، أو إبدالُهُ: بأمر؛ لأنه يُوهِمُ أنها تتعلَّقُ بالمعدوم؛ إذ المتبادِرُ منه المعنى الاصطلاحي: وهو الموجودُ. وأجيب: بأن المراد به: معناه اللغويُّ، وهو مُطْلَقُ الأمرِ الشاملِ للموجود والمعدوم، ويحتمل أن يُرَادَ به المعنى الاصطلاحيُّ: وهو الموجودُ، ويُفْهَمُ منه عدمُ تعلُّقها بالمعدوم من باب أولى.

(قوله: وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ) هما في حقِّه تعالى: صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلَّقان بكلِّ موجودٍ على وجه الإحاطة تعلُّقاً زائداً على تعلُّق العلم: وأما في حقِّ الحوادث؛ فالسمعُ: قُوَّةٌ مُودَعَةٌ في العصب المفروش في مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ. والبصرُ: قُوَّةٌ مَرْكُوزَةٌ في العصبتَين المتلاقيتين في مُقَدَّمِ الدماغ على وجه التَّقَاطُعِ الصليبيِّ هكذا: (+)، أو على هيئةِ دالَيْنِ ظَهْرُ كلٍّ في ظهر الأخرى هكذا: (⌐د) (×). وهذا تعريفُهما عند الحكماء. وأما عند أهل السنة؛ فالسمعُ: قُوَّةٌ خَلَقَهَا اللهُ تعالى في الأُذُنين. والبصرُ: قُوَّةٌ خلقها الله تعالى في العينين.

والسمعُ أفضلُ من البصر في حق الحوادث على الصحيح. وقيل: إن البصرَ أفضلُ؛ لأنه يُدْرَكُ به الأجسامُ والألوانُ والهيئاتُ، بخلاف السَّمْعِ، فإنه قاصِرٌ على الأصوات. ورُدَّ: بأن كثرةَ هذه المتعلقاتِ فوائدُ دنيويةٌ لا يُعَوَّلُ عليها، ألا ترى أن من جالَسَ أَصَمَّ؛ فكأنما جالَسَ حجراً مُلْقىً، وأما الأعمى؛ ففي غاية الكمال الفهميِّ والعلمِ الذوقيِّ، وفي قولهم: تتعلَّقان بكلِّ موجودٍ إشارةٌ إلى تعلُّقهما الثلاثة: التعلُّقُ التنجيزيُّ القديمُ، وهو تعلُّقُهما أزلاً بذاته تعالى وصفاته، والتعلُّقُ الصُّلُوحِيُّ القديمُ،

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَالتَّعَلُّقُ الصُّلُوحِيُّ الْقَدِيمُ) في بعض شرَّاح المتن: إن الصحيحَ: أن السمعَ والبصرَ ليس لهما تعلُّقٌ صلوحيٌّ قديمٌ؛ لعدم تعلُّقهما بالممكن المعدوم الذي سَبَقَ في عِلْمِ الله أنه سيوجدُ، والقولُ به مبنيٌّ على تعلقهما بالمعدوم اهـ. وفي بعض الحواشي: أن تعلُّقَهما تعلُّقاً صلوحياً قديماً خلافُ المشهور. فتأمل.

وهو صلاحيتُهما للتعلُّق بالموجود الجائز قبل وجوده، والتعلُّقُ التنجيزيُّ الحادثُ، وهو تعلُّقُها تنجيزياً بالموجود المذكور بعد وجوده.

(قوله: **الْمُتَعَلِّقَانِ**) أي: تعلُّقاً تنجيزياً قديماً، أو صلُوحياً قديماً، أو تنجيزيّاً حادثاً على التوزيع الذي عَلِمْتَه.

(قوله: **بِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ**) أي: واجبِها وجائِزِها. ودخل في الموجودات: الألوانُ والأصواتُ، وأما الأكوانُ ـ وهي الاجتماعُ والافتراقُ، والحركةُ والسكونُ ـ؛ فلا يتعلَّقُ بها سَمْعُهُ تعالى وبَصَرُه؛ لأنها من الأمور الاعتباريّة على الصحيح، والمشاهَدُ إنما هو المُتَّصِفُ بها لا هي.

(قوله: **وَالْكَلَامُ**) هو صفةٌ وجوديةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، مُنَزَّهَةٌ عن التقدُّم والتأخُّر، واللَّحن والإعراب، والصِحَّةِ والإعلالِ، وغيرِ ذلك، فيتعلَّقُ بما يتعلَّق به العلمُ من الواجبات والجائزات والمستحيلات، لكن تعلُّقَ دِلالةٍ، لا تَعَلُّقَ انكشافٍ، وهي صِفَةٌ واحدةٌ، لكنها تتنوَّعُ باعتبار تعلُّقاتها؛ لأنها إن تعلَّقَتْ بالأمر؛ كانت أمراً، وإن تعلقَتْ بالنهي؛ كانت نهياً، وإن تعلَّقتْ بالوعد؛ كانت وَعْداً، وهكذا.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **وَهُوَ صَلاحِيَّتُهُمَا... إلخ**) وليس في ذلك إثباتُ صممٍ ولا عمىً؛ لأن الموجودَ الحادثَ حال عدمه ليس من وظيفتهما، فعدم تعلقهما به حال عدمه لا يؤدي إلى ثبوت الصمم والعمى.

(قوله: **وَأَمَّا الْأَكْوَانُ**) جمع كون: وهو الحصول في المكان.

(قوله: **تَعَلُّقَ دِلَالَةٍ**) أي: لنا بمعنى: أننا لو اطلعنا عليه لفهمنا منه الواجبات والجائزات والمستحيلات، فالمترتب على الكلام: انكشاف هذه الثلاثة لنا، والمترتب على العلم انشكافها لله تعالى.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **وَغَيْرِ ذَلِكَ**) كالمدِّ والإدغام والغُنَّةِ.

وجميعُ هذه التعلُّقات تنجيزيَّةٌ قديمةٌ، إلا الأمرَ والنهيَ عند الأشاعرة، فلهما تعلُّقان صَلُوحيَّان قديمان قبل وجود المكلفين، وتنجيزيَّان حادثان بعد وجودهم.

وكما يُطْلَقُ الكلامُ على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى؛ يُطْلَقُ على الألفاظ التي نقرؤها، ومنه قول عائشة ﵂: مَا بَيْنَ دَفَّتَيِ الْمُصْحَفِ كَلَامُ اللهِ تعالى، أي: مخلوقٌ له ليس من تأليف المخلوقين، وقد نَصَّ المصنفُ وغيرُهُ على أن الصفةَ القديمةَ مدلولةٌ لذلك، لكن التحقيقَ: أن القرآنَ ونحوَه كالتوراة يَدُلُّ على ما تَدُلُّ عليه الصفةُ القديمةُ، مثلاً إذا سمعتَ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾[1] فهمت منه النهيَ عن قُرْبان الزنا، ولو أزيلَ عنك الحجابُ لفَهِمْتَ من الصفة القديمة هذا المعنى، فمدلولُ الكلام اللفظي هو مدلولُ الكلام النفسيِّ. وإن شِئْتَ قلتَ: هو مثله لتغايرهما باعتبار الدالّ، نعم؛ الألفاظُ التي نقرؤها تَدُلُّ على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية؛ لأن كلَّ من له كلامٌ لفظيٌّ؛ لَزِمَ عُرْفاً أن له كلاماً نفسياً، والمولى ﷻ له كلامٌ لفظيٌّ، بمعنى: أنه خَلَقَهُ في اللوح المحفوظ، فيدلُّ عُرْفاً على أن له تعالى كلاماً نفسياً.

والحاصلُ: أن الكلامَ اللفظيَّ باعتبار دلالته المطابِقِيَّة يدلُّ على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين، وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدلُّ على نَفْسِ الكلام القديم كما قاله السنوسيُّ. أفاده في "حاشيته الكبرى".

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: تَدُلُّ) أي: يدل انتسابها لله على أن له كلاماً نفسياً، فثبوت الكلام النفسي له تعالى معلومٌ من انتساب ألفاظ القرآن له، لا من نفس الألفاظ كما لا يخفى؛ إذ المعلومُ من نفس الألفاظ إنما هو مدلولُ الصفة القديمة لا نفسها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَمِنْهُ قَوْلُ عَائِشَةَ... إلخ) يَظْهَرُ قولُ عائشة المذكور من قبيل ما أُطْلِقَ فيه الكلامُ على النقوش لا على الألفاظ إلا أن يُتَجَوَّزَ.

(١) من سورة الإسراء: ٣٢.

(قوله: الَّذِي لَيْسَ بِحَرْفٍ وَلَا صَوْتٍ) هذا هو المشهورُ عند أهل السنة. وقال العَضُدُ[١]: إنه بحروفٍ وأصواتٍ قديمةٍ، ويلزمُ عليه ـ كما قال المتأخرون ـ أنَّ كلامَهُ تعالى فيه التقدُّمُ والتأخُّرُ. لكن أُجيب عن ذلك: بأن حروفنا إنما جاءها التقدُّمُ والتأخُّرُ من اختلاف المخارج، ومَنْ تَنَزَّهَ عن ذلك تنزَّه كلامُه عن ذلك. وهذا الكلامُ إنما سَرَى للعضد من الحشوية، فلا يُعَوَّلُ عليه. وقال جماعةٌ نسبوا أنفسَهم إلى الحنابلة: إنه بحروفٍ وأصواتٍ، لكن إن نُسِبَتْ إليه تعالى؛ كانت قديمةً، وإن نسبتْ إلى الحوادث؛ كانت حادثةً. ولا يخفى بُطلان هذا الكلام.

(قوله: بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ... إلخ) أشار بذلك إلى أنه مساوٍ للعلم في المتعلَّق، لكنه يخالِفُهُ في التعلُّق كما علم مما مر.

(قوله: مِنَ الْمُتَعَلَّقَاتِ) ـ بفتح اللام ـ، وتلك المتعلَّقاتُ هي الواجباتُ والجائزاتُ والمستحيلاتُ.

(قوله: ثُمَّ سَبْعُ صِفَاتٍ... إلخ) معطوفٌ على قوله: (سبع صفات تسمَّى صفات المعاني)، وحينئذٍ فالمعنى: ثم يَجِبُ له تعالى سبعُ صفات... إلخ، وإنما عطف بـ (ثم)؛ لأن رتبةَ المعنويَّة دون رُتْبَةِ المعاني؛ لأن المعاني صفاتٌ موجودةٌ تُمْكِنُ رؤيتُها لو أُزِيلَ عنا الحجابُ، بخلاف المعنوية، فإنها ثابتةٌ فقط، ولا تمكن رؤيتُها؛ لأنها لم تَتَّصِفْ بالوجود المصحِّح للرؤية. هكذا قال السُّكْتاني[٢].

وفيه نظرٌ؛ لأنه لا تفاوُتَ في صفاته تعالى، ....

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَقَالَ جَمَاعَةٌ... إلخ) الظاهر أن هؤلاء حملوا كلام الله المعدود من الصفات على القرآن، فجعلوا حروفه بالنسبة إلى الله قديمةً، وبالنسبة إلينا حادثةً.

---

(١) العضد: عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج في بلاد فارس، توفي سنة (٧٥٦هـ). له: "المواقف" في العقيدة.

(٢) السُّكْتاني: أحمد بن عبد الله، أبو العباس التونسي، فقيه مالكي، من الزهاد، مولده ووفاته في تونس، له: حاشية على شرح السنوسي لعقيدته الصغرى، توفي سنة (١١٩٣هـ).

وقولُ القَرَافِيّ[1] بأفضليَّة بعض الصفات الوجودية على بعضٍ؛ مردودٌ، وحينئذٍ فالأَوْلى أن يقال: إنما عَطَفَ بـ (ثم) لترتُّب المعنوية على المعاني في التعقُّل؛ إذ لا يُعْقَلُ الكونُ قادراً إلا بعد تعقُّل القدرة، ولا يعقلُ الكونُ مريداً إلا بعد تعقل الإرادة، وهكذا.

(قوله: تُسَمَّى: صِفَاتٍ مَعْنَوِيَّةً) نِسْبَةً للمعاني؛ لأنها تلازِمُها.

فإن قيل: مقتضى النسبة إلى المعاني أن يقال: مُعَانَوِيَّةٌ لا معنويةٌ. أُجيبَ: بأن القاعدةَ أنه إذا نُسِبَ إلى الجمع لا يُذْكَرُ لفظُه، بل لفظُ المفرد، إلا إذا أَشْبَهَ لفظُه لفظَ المفرد، قال في "الخلاصة":

وَالْوَاحِدَ اذْكُرْ نَاسِباً لِلْجَمْعِ ... مَا لَمْ يُشَابِهْ وَاحِداً بِالْوَضْعِ

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: إِلَّا إِذا أَشْبَهَ لَفظُهُ لَفظَ المُفرَدِ) بأن جعل علماً بالغلبة مثلاً، كالأنصار علماً بالغلبة على الأوس والخزرج، فيقال في النسبة إليه: أنصاري.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: فَإِنْ قِيلَ: مُقْتَضَى النِّسْبَةِ إِلَى الْمَعَانِي أَنْ يُقَالَ: مُعَانَوِيَّةٌ) في الدُّسُوقِيِّ: إن مقتضى النسبة إلى المعاني: أن يقال: مَعَانِيَّةٌ اهـ. ولعله الواقعُ بدليل قوله في "الخلاصة":

وَالْأَلِفَ الْجَائِزَ أَرْبَعاً أَزِلْ ... كَذَاكَ يَا الْمَنْقُوصِ خَامِساً عُزِلْ

قال ابن عَقِيلٍ في شرحه: وأشار بقوله: وكذاك يا المنصوص... إلخ إلى أنه إذا نُسِبَ إلى المنقوص، فإن كانت ياؤه ثالثةً؛ قُلِبَتْ واواً وفُتِحَ ما قبلها، نحو: شَجَوِيٌّ في شجي، وإن كانت رابعةً؛ حُذِفَتْ، نحو: قاضي في قاض، وقد تُقْلَبُ واواً، نحو: قاضوي، وإن كانت خامسةً فصاعداً؛ وَجَبَ حَذْفُها، كمتعدي في متعدٍ، ومستعلي في مستعلٍ اهـ. وما نحن فيه من قبيل ما كانت ياؤه خامسةً، فيجب حَذْفُها لا قَلْبُها واواً. تأمل.

---

(١) القرافي: أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي، من علماء المالكية، له: "شرح تنقيح الفصول" وهو مصري المولد والوفاة. توفي سنة (٦٨٤هـ).

(قوله: وَهِيَ مُلَازِمَةٌ لِلسَّبْعِ الْأُولَى) مقتضاه أن التلازُمَ من الجانبين، وهو كذلك، وإن كان مقتضى جَعْلِهم لها معلولةً، وجعلهم السبع الأولى عِلَلاً: أن المعنويةَ هي اللازمةُ فقط؛ لأن المعلولَ لازمٌ لعلته.

(قوله: وَهِيَ كَوْنُهُ تَعَالَى قَادِراً) هو واسِطَةٌ بين الموجود والمعدوم ملازِمَةٌ للقدرة.

(وقوله: وَمُرِيداً) أي: وكونُه تعالى مريداً، وهو واسطةٌ بين الموجود والمعدوم ملازمةٌ للإرادة، وهكذا يُقَال في الباقي.

(قوله: وَمِمَّا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى... إلخ) هذا هو القسمُ الثاني مما يَجِبُ على المكلف معرفتُه، وهو ما يستحيلُ في حقِّه تعالى، لكن المصنِّفَ لم يُبَيِّنْ جميعَ ما يستحيلُ في حقه تعالى، بل بَعْضَهُ، وهو المستحيلُ على سبيل التفصيل، وهو العشرون الآتية كما أشار لذلك بقوله: (ومما يستحيل... إلخ)، وقد تقدَّم توضيحُ ذلك. فتنبَّه.

(قوله: فِي حَقِّهِ تَعَالَى) أي: على ذاته تعالى، فـ (في) بمعنى: على، وحقّ بمعنى: الذات كما مرَّ نظيرُه.

(قوله: عِشْرُونَ صِفَةً) قد علمتَ أن هذا مبنيٌّ على القول بثبوت الأحوال المبنيّ على الطريقة القائلة بأن الأشياءَ أربعةُ أقسامٍ: موجوداتٌ ومعدوماتٌ وأحوالٌ وأمورٌ اعتباريةٌ، لا على القول بنفي الأحوال المبنيّ على الطريقة القائلة بأن الأشياءَ ثلاثةُ أقسامٍ فقط كما تقدَّم بيانُه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَالْمَعْدُوم) أي: ما يفسر بالعدم كما تقدم، لا ما كان منتفياً عن الله كالجسمية وغيرها من المحالات.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لِأَنَّ الْمَعْلُولَ لَازِمٌ لِعِلَّتِهِ) لكن نَظَرَ المصنف إلى أن العلَّةَ هنا مساوِيَةٌ، فجعل التلازُمَ من الجانبين.

(قوله: وَهِيَ أَضْدَادُ الْعِشْرِينَ الْأُولَى) أي: الأوَّل ضدٌّ للأول، والثاني ضِدٌّ للثاني، وهكذا على الترتيب المتقدِّم في الواجبات. وأطلق المصنِّفُ الأضدادَ على المقابل لصفاته تعالى، ولم يَعْكِسْ؛ لأن صفاته تعالى قديمةٌ، فلا تكون ضدّاً لغيرها. هكذا يُؤْخَذُ من كلام الشيخ يس.

وبُحِثَ فيه: بأن التضادَّ: نسبةٌ من الجانبين، فكلٌّ منهما ضِدٌّ للآخر، ولا يلزمُ من ذلك كَوْنُ صفاته تعالى حادثةً؛ لأن الضدَّ كما يُطْلَقُ على الحادث؛ يُطْلَقُ على القديم، والمراد بالضدّ هنا: المعنى اللغويُّ، وهو مُطْلَقُ المُنَافي، وإلا؛ فليستْ هذه العشرون كلُّها أضداداً للعشرين الأُولى بالمعنى الاصطلاحي؛ لأن الضِّدَّين في الاصطلاح: هما الأمران الوجوديَّان اللذان بينهما غايةُ الخلاف، لا يجتمعان، وقد يرتفعان كالسواد والبياض، وليست هذه العشرون كلُّها كذلك، بل بعضُها ضِدٌّ، وبعضها نقيضٌ، وبعضُها مُسَاوٍ للنقيض، وبعضُها أخصُّ من النقيض كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

(قوله: وَهِيَ) لا يخفى أن الضميرَ مبتدأٌ، وقوله: (العدم) وما عُطِفَ عليه خبرٌ، والتقابُلُ بين الوجود والعدم من التقابُل بين الشيء والأخصِّ من نقيضه؛ لأن نقيضَ الوجود: لا وُجُودَ، وهو يشمل العدمَ والأمرَ الاعتباريَّ والواسِطَةَ على القول بها، فالعدمُ أخصُّ من لا وجود الذي هو نقيضُ الوجود.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: غَايَةُ الْخِلَافِ) المراد بها: التنافي بينهما، فقوله: (لا يجتمعان) تفسيرٌ لها، وخرج بهذا القيد: الخلافان، كالقيام والضحك، فإن بينهما أصل الخلاف، لا غايته لإمكان اجتماعهما.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(وقوله: فَلَا تَكُونُ ضِدّاً لِغَيْرِهَا) أي: لا ينبغي ذلك؛ لأنه اللائقُ بالأدب؛ لأنه خاصٌّ بالحادث. (قوله: وَالْأَمْرَ الْاِعْتِبَارِيَّ) دخلَ فيه: الوجودُ، فإن الوجودَ يَتَّصِفُ بلا وجودٍ، فيقال: الوجودُ لا وُجُودَ له، بل إنما هو حالةٌ لها ثُبوتٌ فقط. وفيه: أن المراد: الصِّدْقُ لا الاتِّصَافُ، ولا يصدق على الوجود لا وجود، فالحقُّ: أن المراد: الأمرُ الاعتباريُّ غيرُ النفسيِّ ليخرج الوجودُ، وإلا؛ لَزِمَ صِدْقُ نقيض الشيء عليه. تأمل.

(قوله: وَالْحُدُوثُ) معطوف على (العدم)، والتقابُلُ بينه وبين القِدَمِ من التقابل بين الشيء والمساوِي لنقيضه؛ لأن نقيضَ القدم: لا قِدَم، وهو عينُ الحدوث؛ لأنه لا واسِطَةَ بينهما. هذا إن فُسِّرَ الحدوث بمعناه المجازي: وهو التجدُّدُ بعد عَدَمٍ، وأما إن فُسِّرَ بمعناه الحقيقي: وهو الوجودُ بعد عَدَمٍ؛ فالتقابُلُ بينهما من التقابل بين الشيء والأخصِّ من نقيضه؛ لأن نقيضَ القِدَم: لا قِدَمَ كما علمتَ، وهو يشمل الحدوثَ بالمعنى المذكور والتجدُّدَ بعد عدمٍ، فعلى هذا؛ الحدوثُ أخصُّ من لا قِدَم الذي هو نقيضُ القدم.

(قوله: وَطُرُوُّ الْعَدَمِ) أي: حصولُه بعد أن لم يكنْ، وهو الفناءُ، والتقابُلُ بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوِي لنقيضه؛ لأن نقيضَ البقاء: لا بَقَاءَ، وهو عينُ طروِّ العدم الذي هو الفناءُ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَهُوَ عَيْنُ الْحُدُوثِ) المراد: أنه مساوٍ له، وليس المراد: أنهما متحدان حقيقةً، بل حقيقة انتفاء القدم غير حقيقة الحدوث، سواء كان الحدوث بمعنى التجدد بعد العدم، أو بمعنى الوجود بعد العدم، والمراد بتساويهما: أنه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وإن تباينا حقيقة، وهكذا يقال في كل متساويين.

(قوله: لَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا) أي: بين القدم والحدوث، والحدوث بمعنى التجدد بعد العدم، وعلى تقدير الواسطة تكون محققة في القدم[1]، فيكون أعم من الحدوث، وهو التجدد بعد العدم، أي: الحصول بعد العدم، وليس المراد بالتجدد هنا: التكرر وإن كان يطلق عليه أيضاً.

(قوله: وَهُوَ التَّجَدُّدُ بَعْدَ عَدَمٍ) أي: الحصول بعد العدم، وليس المراد بالتجدد هنا: التكرر وإن كان يطلق على ذلك أيضاً كما مر.

(قوله: وَالتَّجَدُّدُ بَعْدَ عَدَمٍ) أي: المتحقق في الأحوال الحادثة والاعتبارات الحادثة.

(قوله: وَهُوَ عَيْنُ طُرُوِّ الْعَدَمِ) أي: مساوٍ له لا متحدٌ معه بحيث تكون حقيقتهما واحدة كما تقدم التنبيه عليه.

---

(١) في المطبوعة: "لا قدم".

(قوله: وَالْمُمَاثَلَةُ لِلْحَوَادِثِ) أي: الشاملة للأَجْرَام والأعراض أخذاً مما بعده، والتقابُلُ بينها وبين المخالَفَة للحوادث من التقابُل بين الشيء والمساوي لنقيضه على نَسَقِ ما قبله؛ لأن نقيضَ المخالفة للحوادث: لا مخالَفَةَ للحوادث، وهي عينُ المماثلة للحوادث.

واعلم أنَّ أنواعَ المماثلة عَشَرَةٌ: الأولُ: أن يكون جِرْماً، الثاني: أن يكون عَرَضاً يقوم بالجِرْم، والثالث: أن يكون في جِهَةٍ، الرابع: أن يكون له هو جِهَةٌ، الخامس: أن يكون في مكانٍ، السادس: أن يكون في زمانٍ، السابع: أن يكون مَحَلّاً للحوادث، الثامن: أن يكون متَّصفاً بالصِّغَر، التاسع: أن يكون متَّصفاً بالكِبَر، العاشر: أن يكون متَّصفاً بالأغراض في الأفعال أو الأحكام. وقد ذكرها المصنفُ على هذا الترتيب. فتدبر.

(قوله: بِأَنْ يَكُونَ... إلخ) هذا تصويرٌ للمماثلة للحوادث بأنواعها العشرة المذكورة.

(قوله: جِرْماً) هو ما مَلأَ فراغاً، سواء كان مركَّباً أو مفرداً، بخلاف الجسم، فإنه يختصُّ بالمركَّب. والصحيحُ: أن مُعْتَقِدَ الجِسْمِيَّةِ لا يَكْفُرُ إلا إن قال: إنه جِسْمٌ كالأجسام، فالمكفِّرُ في الحقيقة إنما هو التشبيهُ.

(قوله: أَيْ: تَأْخُذُ ذَاتُهُ الْعَلِيَّةُ... إلخ) تفسيرٌ لمدخول (أن) باللازم؛ لأنه يلزمُ من كونه جِرْماً: أخذُهُ قدراً من الفراغ. واستفيد من كلامه: أنه يجوزُ إطلاقُ الذات عليه تعالى، وهو الصحيحُ. وقيل: لا يجوز ذلك. وقيل بالوقف.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: تَصْوِيرٌ لِلْمُمَاثَلَةِ) أي: بيان لها ببيان أسبابها، فالباء في قوله: (بأن يكون جِرْماً) سببية لا تصويرية كما هو ظاهر.

(قوله: تَفْسِيرٌ لِمَدْخُولِ أَنْ بِاللَّازِمِ) الظاهر أنه تفسير حقيقي؛ لأن الكون جرماً هو الجرمية، وحقيقة الجرمية: أخذ الذات قدراً من الفراغ.

ويدلُّ للأول ما رواه ابن حَجَر: «تَفَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَى»[1].

(قوله: قَدْراً مِنَ الْفَرَاغِ) أي: مقداراً من الفراغ، وهو ما بين السماء والأرض، وتسميته فراغاً إنما هو بحسب الوهم، ولذلك يسمى: فراغاً مَوْهُوماً، وإلا؛ فهو مملوءٌ بالهواء، غايةُ الأمر: أن الهواءَ: جِسْمٌ لطيفٌ يتداخَلُ بعضُه في بعضٍ إذا حَلَّ جِسْمٌ آخرُ في مكانه.

(قوله: أَوْ يَكُونَ عَرَضاً) معطوفٌ على قوله: (يكون جرماً). والعَرَضُ: ما قام بغيره من الصفات الحادثة، فهو أخصُّ من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة القديمة.

(قوله: يَقُوم بِالْجِرْمِ) على حذفِ (أيْ) التفسيريةِ ليكون على نَسَقِ ما قبله.

(قوله: أَوْ يَكُونَ فِي جِهَةٍ لِلْجِرْمِ) معطوفٌ على قوله: (يكون جرماً)، أو على قوله: (يكون عرضاً. وأنواعُ الجِهَةِ ستةٌ: يمينٌ وشمالٌ، وأمامٌ وخلفٌ، وفوقٌ وتحتٌ، وكلُّها داخلةٌ في كلام المصنف، فليس اللهُ عن يمين العرش ولا عن شماله، ولا أمامَهُ ولا خلفَهُ، ولا فوقَه ولا تحتَه، فليُحْذَرْ كلَّ الحذر مما يعتقدُه العامَّةُ من أن الله تعالى فوقَ العالَمِ، لكن الصحيحَ: أن معتقدَ الجِهَةِ لا يَكْفُرُ كما قاله ابن عبد السلام.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: عَلَى حَذْفِ أَيْ التَّفْسِيرِيَّةِ) وعلى هذا يكون منصوباً.

تحريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: يَكُونُ جِرْماً) أي: على ما هو المختارُ في كتب النحو.

(قوله: أَوْ عَلَى قَوْلِهِ... إلخ) أي: على خلاف المختار.

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في "العظمة" (٢)، وابن بطة في "الإبانة الكبرى" (١٠٨)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (١٠٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده ضعف. وقال الحافظ ابن حجر في "الفتح" عقب حديث (٦٩٦٥) باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل: حديث ابن عباس موقوف، وسنده جيد

وقيّده النوويُّ بأن يكون من العامة.

وهل المراد بالجِرْمِ: كُرَةُ العالَمِ بأَسْرها، أو: أيُّ جِرْمٍ كان؟ والثاني هو المتبادِرُ لشموله.

(قوله: أَوْ لَهُ هُوَ جِهَةٌ) معطوفٌ على قوله: (في جهة)، وقد عرفتَ أن أنواعَ الجهة ستةٌ، وكلُّها داخلةٌ في كلام المصنف، فليس لله يمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خَلْفٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، فليُحْذَرْ كلَّ الحذر مما يعتقده العامّة من أن العالَمَ تحت الله، لكن الصحيحَ: أن معتقدَ الجهة لا يَكْفُرُ كما علمت.

واختلف فقيل: الجهةُ مُخْتَصَّةٌ بالنوع الإنساني دون غيره ولو حيواناً، فلا تُضَافُ الجهةُ إليه لا بواسطة الإنسان، وعلى هذا يكون قولُهم: عن يمين المِنْبَرِ مثلاً على حذف مضافٍ، والتقديرُ: عن يمين مُلَاصِقِ المنبر أو نحوِ ذلك، والتحقيقُ: أنها ليست مُخْتَصَّةً به، بل تُضَافُ له ولغيره، وعلى هذا فيكون قولهم: عن يمين المنبر مثلاً على ظاهره.

(قوله: أَوْ يَتَقَيَّدَ بِمَكَانٍ) المرادُ من تقيُّده بمكانٍ: حلولُهُ فيه، لا اختصاصُهُ به دون غيره؛ وإن كان هو المتبادِرُ من لفظ التقيُّد.

والمكانُ عند أهل السنة: هو الفراغُ الموهومُ، وحينئذٍ يكون قوله: (أو يتقيّد... إلخ) مستغنىً عنه بقوله: (بأن يكون جرماً) أي: تأخذ ذاتُه العليّةُ قدراً من الفراغ. وعند جمهور الفلاسفة: هو السطحُ الباطنُ من الحاوِي المُمَاسّ للسطح الظاهر من المَحْوِيّ كباطن الكوز المماسّ لظاهر الماء، وعلى هذا لا يكون قولُه: (أو يتقيَّد... إلخ) مستغنىً عنه بما ذُكِرَ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مِنَ الْعَامَّةِ) ويقيد أيضاً بأن تكون الجهة جهةَ علوّ.

(قوله: وَعَلَى هَذَا... إلخ) لأن المقصود به حينئذ: أنه يستحيل عليه تعالى أن يكون داخل شيء مجوف بحيث يكون مماساً لباطن ذلك المجوف، والمماسة المذكورة غير الحلول في المكان وإن كانت مستلزمة له.

(قوله: أَوْ زَمَانٍ) أي: أو يتقيَّد بزمانٍ بأن تدورَ عليه الأفلاكُ، أو يَكِرَّ عليه الجديدان: الليلُ والنهارُ.

والمشهورُ: أن الزمانَ: هو حركةُ الفَلَك. وقيل: هو مقارَنَةُ متجدِّدٍ موهومٍ لمتجدِّدٍ معلومٍ إزالةً للإيهام، كما في قولك: آتيك طلوعَ الشمس. وقيل غيرُ ذلك. واختار بعضُ المحققين: أنه من مواقف العقول، وهو الحقُّ.

(قوله: أَوْ تَتَّصِفَ ذَاتُهُ الْعَلِيَّةُ بِالْحَوَادِثِ) أي: كأن تتَّصفَ بقدرةٍ حادثةٍ، أو إرادةٍ حادثةٍ، أو عِلْمٍ حادثٍ إلى غير ذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِأَنْ تَدُورَ عَلَيْهِ الْأَفْلَاكُ) بأن تكون الأفلاك دائرة فوقه بناء على مذهب أهل السنة من أنها في جهة العلو، أو تكون دائرة عليه محيطة به بناءً على رأي الحكماء من أنها محيطة من جميع الجهات، وهذا الحل مبني على مذهب الحكماء من أن الزمان نفس الفلك أو حركته ـ أي دورانه ـ قولان عنهم.

(وقوله: أَوْ يَكِرَّ عَلَيْهِ الْجَدِيدَانِ) مبني على أن الزمانَ الليلُ والنهار، والظاهر أنه معنى الزمان لغة، والمراد من ذلك: تنزُّهه تعالى عن أن يكون تارة في ضوء النهار، وتارة في ظلمة الليل، فهو منزه عن أن يحيط به الضوء والظلمة. هذا ما ظهر بعد التأمل، والليل والنهار أمران وهميان لا حقيقة لهما.

(قوله: وَقِيلَ) قائله: المتكلمون كما في "حاشية الدسوقي على المصنف".

(وقوله: مَوْهُومٍ) أي: غير محقق الوقوع.

(قوله: مَعْلُومٍ) أي: محقق الوقوع، الأول كالإتيان، والثاني كطلوع الشمس.

(وقوله: إِزَالَةً لِلْإِيهَامِ) في "حاشية الدسوقي على المصنف" إسقاطه، والاقتصار على ما قبله، ومنه يعلم أنه ليس من تمام التعريف، وهو متعلق بمحذوف تقديره: وإنما تذكر تلك المقارنة بأن يؤتى بما يدل عليها إزالة للإيهام، أي: الاحتمال الحاصل في الأمر الموهوم، فإن الإتيان مثلاً يحتمل أن يكون قبل الطلوع وبعده ومعه، فإذا قيد بتلك المقارنة زال إيهامه.

(قوله: أَوْ تَتَّصِفَ بِالصِّغَرِ) أي: بقلّة الأجزاء. (وقوله: أَوْ الْكِبَرِ) أي: بكثرة الأجزاء، ويُؤْخَذُ من ذلك: أنه لا يُطْلَقُ عليه تعالى صغيرٌ أو كبيرٌ؛ لأن الصغيرَ: ما قَلَّتْ أجزاؤُهُ، والكبيرَ: ما كَثُرَتْ أجزاؤه، لكنْ محلُّ مَنْعِ إطلاق الكبير عليه تعالى إذا أريد به: كثيرُ الأجزاء كما يدلُّ عليه هذا السياقُ، وأما إذا أريد به: العظيمُ؛ فلا يمتنعُ إطلاقُهُ عليه تعالى لوروده في قوله تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾[1].

(قوله: أَوْ يَتَّصِفَ بِالْأَغْرَاضِ فِي الْأَفْعَالِ) أي: كإيجاد زيدٍ وعمرٍو مثلاً.

(وقوله: أَوِ الْأَحْكَامِ) أي: كإيجاب الصلاة والزكاة مثلاً، فأفعالُه تعالى وأحكامُه مُنَزَّهَةٌ عن الغَرَض، ولا يَرِدُ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾[2] لأن اللامَ فيه للعاقبة والصَّيْرُورة.

واعلم أن أفعالَهُ تعالى وأحكامَهُ وإن كانت مُنَزَّهَةً عن الغرض؛ لكن لا تخلو عن حِكْمَةٍ؛ وإن لم تَصِلْ إليها عقولُنا؛ لأنها لو لم تكن لحكمةٍ لكانت عَبَثاً، وهو مُحَالٌ عليه تعالى. والفرق بين الغرضِ والحكمة: أن الغرضَ يكون مقصوداً من الفعل أو الحكم بحيث يكون باعِثاً وحامِلاً عليه، والحكمةُ لا تكون كذلك.

(قوله: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لَا يَكُونَ قَائِماً بِنَفْسِهِ... إلخ) الواوُ داخلةٌ على (يستحيل)، والتقديرُ: ويستحيلُ عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِلْعَاقِبَةِ وَالصَّيْرُورَةِ) والمعنى حينئذ: وما ترتب على خلقهم مصلحة عائدة عليهم إلا عبادتهم.

(قوله: وَالْحِكْمَةُ لَا تَكُونُ كَذَلِكَ) مثّلوها تقريباً بما لو غرس شجرة لثمرها، فثمرها غرض باعث على الغرس، وظلها يُعَدُّ حكمة، أي: مصلحة مترتبة على الفعل من غير أن تكون باعثة عليه، فحكم الله تعالى بالنسبة لأفعاله وأحكامه كالظل بالنسبة للغرس.

(١) من سورة الرعد: ٩.
(٢) من سورة الذاريات: ٥٦.

(كذا) أي: مِثْلُ ذا، يعني: مثل المذكور من العَدَم والحدوث وما بعدهما، وكذا يُقَال فيما يأتي. والتقابُلُ بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابُل بين الشيء ونقيضه كما هو ظاهرٌ.

ويُعْتَرَضُ على المصنف بأن قوله: (وكذا يستحيل عليه تعالى) هنا وفي جميع ما سيذكره أَوْجَبَ عدمَ مطابَقة الخبر للمبتدأ في قوله: (وهي العدم... إلخ)؛ لأن الضميرَ الذي هو المبتدأُ عائِدٌ للعشرين صفةً، ومع ذلك لم يَذْكُرْ منها إلا أربعةً كما لا يخفى.

ويُجاب بأن في الكلام حذفاً، والتقديرُ: وهي العَدَمُ والحدوثُ إلى آخر ما تقدم، وعدمُ قيامه تعالى بنفسه، وعدمُ كونه تعالى واحداً إلى آخر ما يأتي، بقرينة قوله: (وكذا يستحيل عليه تعالى... إلخ)، وقد تقدَّم نظيرُ ذلك اعتراضاً وجواباً عند قوله: (ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني). فتنبَّه.

(قوله: بِأَنْ يَكُونَ... إلخ) تصويرٌ للنفي لا للمنفيّ. ولما جرى المصنفُ فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بـ: عدم افتقاره تعالى إلى المحلِّ، وبـ: عدم افتقاره تعالى إلى المخصِّص كما هو اصطلاحٌ لبعض المتكلمين، وهو المشهورُ؛ جَرَى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بـ: كونه صِفَةً يقومُ بمحلٍّ، وبـ: كونه يحتاجُ إلى مخصِّصٍ. ولو جَرَى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بـ: عدم افتقاره تعالى إلى المحلِّ فقط كما هو اصطلاح لبعضهم؛ لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بـ: كونه يحتاج إلى المحلِّ فقط كما هو ظاهرٌ.

(قوله: صِفَةً يَقُومُ بِمَحَلٍّ) تقييد الصفة بقوله: (يقوم بمحلّ) ليس للاحتراز، بل لبيان الواقع، ويحتمل أنه على حذفِ (أيْ) التفسيرية، ويكون تفسيراً باللازم لقوله: (أن يكون صفة) على نَسَقِ ما تقدم.

———— حاشية العلامة أحمد الأجهوري ————

(قوله: بِأَنْ يَكُونَ صِفَةً) أي: قديمة، وأما استحالة كونه صفة حادثة؛ فقد تقدم في قوله: (أو يكون عَرَضاً يقوم بالجِرْم).

والمراد من المحلِّ: الذاتُ التي يقوم بها كما يُعلم مما مر في القيام بالنفس.

(قوله: أَوْ يَحْتَاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ) معطوفٌ على قوله: (يكون صفة)، لا على قوله: (يقوم بمحلّ) كما لا يخفى. والمراد من المخصّص: الموجِدُ كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس.

(قوله: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لَا يَكُونَ وَاحِداً) أي: في ذاته أو صفاته أو أفعاله أَخْذاً من قوله: (بأن يكون... إلخ). والتقابُلُ بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين الشيء ونقيضه كما لا يخفى.

ودخل تحت قوله: (أن لا يكون واحداً): جميعُ الكموم المنفيّة: وهي الكمُّ المتَّصلُ في الذات، والكمُّ المنفصلُ فيها، والكمُّ المتَّصلُ في الصفات، والكمُّ المنفصلُ فيها، والكمُّ المنفصلُ في الأفعال، وكذا الكمُّ المتَّصلُ فيها إن صُوِّرَ بمشارَكَة غيره تعالى له في فِعْلٍ من الأفعال، بخلاف ما لو صُوِّرَ بتعدد أفعاله تعالى، فإنه ثابِتٌ لا مَنْفِيٌّ.

إذا علمتَ ذلك علمتَ أن في قوله: (بأن يكون.. إلخ) قصوراً؛ لأنه إنما ذَكَر فيه: الكمَّ المتصلَ في الذات، والكمَّ المنفصلَ فيها، والكمَّ المنفصلَ في الصفات، والكمَّ المنفصلَ في الأفعال، وكذا الكمَّ المتصلَ فيها على ما تقدم، ولم يَذْكُرِ الكمَّ المتصلَ في الصفات، ويُمكن أن يُجعل كلامُه شاملاً لذلك أيضاً بأن يُجعل قولُه: (أو صفاته) معطوفاً على (ذاته) في الموضعين، أو يُجْعَلَ من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني، والتقديرُ: بأن يكون مركّباً في ذاته أو صفاته،..................

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: مَعْطُوفاً عَلَى: ذَاتِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ) لعل المعنى: أنه معطوفٌ على الأحَدِ الدائر، فبالنظر لعطفه على ذات الثانية يُسْتَفَادُ منه: نَفْيُ الكمِّ المنفصلِ في الصفات، وبالنظر لعطفه على ذات الأولى يستفاد منه: نفيُ الكمِّ المتصل فيها، فيُعْلَمُ من مجموع الأمرين: نَفْيُ الكمَّيْنِ، وليس مرادُهُ: أن العطفَ على ذات في الموضعين معاً؛ إذ لا يُعْطَفُ شيءٌ واحدٌ على شيئين، وعلى هذا لا خلاف في الكلام بخلاف الوجه الذي بعده.

أو يكونَ له مماثِلٌ في ذاته أو صفاته... إلخ. والحاصلُ: أن الكمومَ ستةٌ، وكلُّها مَنْفِيَّةٌ بالوحدانية على ما تقدم في الكمّ المتصل في الأفعال. فتنبّه.

(قوله: بِأَنْ يَكُونَ... إلخ) تصويرٌ للنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره.

(قوله: أَوْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الْوُجُودِ مُؤَثِّرٌ إلخ) فيه رَدٌّ على المعتزلة في قولهم: بأن العبدَ يخلق أفعالَ نفسه الاختياريّة بقُدْرَةٍ خلقها اللهُ فيه، والصحيحُ: عدمُ كُفْرِهم بذلك؛ لأنهم لم يجعلوا خالقيَّةَ العبد كخالقية الله تعالى، حيث جعلوا العبدَ مُفْتَقِراً إلى الأسباب والوسائط بخلافه تعالى. وذهب علماءُ ما وراء النهر إلى تكفيرهم، بل جعلوا المجوسَ أسْعَدَ حالاً منهم؛ لأنهم لم يُثْبِتُوا لله إلا شريكاً واحداً، وهؤلاء أثبتوا لله شُرَكاءَ كثيرة.

ويُعْلم من قوله: (أو يكون معه في الوجود مؤثر... إلخ): أنه لا تأثيرَ للأسباب العادية في مسبَّبَاتها، فلا تأثيرَ للنار في الحرق، ولا للطعام في الشِّبَع، ولا للسِّكِّين في القطع، وهكذا. فمن اعتقد أن شيئاً منها يؤثِّرُ بنفسه؛ فلا نِزَاعَ في كُفره، ومن اعتقد أن شيئاً منها يؤثِّرُ بقوةٍ أَوْدَعَها اللهُ فيه؛ فهو فاسقٌ مبتدعٌ، وفي كُفْره قولان، والراجحُ: عدمُ كُفْره، كمن اعتقد أن العبدَ يَخْلُقُ أفعالَ نفسه الاختيارية بقوةٍ خلقها الله فيه، ومن اعتقدَ أنه لا تأثيرَ لشيءٍ منها، وإنما المؤثِّرُ هو الله تعالى، لكنْ بينها وبين مسبَّبَاتها تلازُمٌ عقليٌّ، فمتى وُجِدَتِ النارُ مثلاً؛ وُجِدَ الحرقُ، فهو جاهِلٌ بحقيقة الحكم، وربما جَرَّهُ ذلك إلى الكفر؛ لأنه قد يؤدِّيه إلى إنكار الأمور الخارقة للعادة كمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكبَعْثِ الأجسام، فلا ينجو إلّا مَن اعتقدَ أنه لا تأثير لشيءٍ منها، وأنه لا تلازُمَ بينها وبين مسبَّبَاتها بأن اعتقد صِحَّةَ التخلُّف، فيمكن أن يُوجَدَ السبب، ولا يُوجَدَ المسبَّب. والله هو الموفِّق.

(قوله: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الْعَجْزُ) هذا شروعٌ في أضداد صفات المعاني. والتقابُلُ بين العجز والقُدْرة من تقابل الضِّدَّين عند أهل السنة، ومن تقابُلِ العَدَم والمَلَكة عند المعتزلة؛ لأن العجزَ عند أهل السنة: أمرٌ وجودِيٌّ يُضَادُّ القدرةَ، وعند المعتزلة: عدمُ القدرة عما من شأنِه أن يكون قادراً. ووجَّهوا الأولَ في الشاهد

ـ أعني: الحادث ـ: بأن في الزمن معنىً لا يوجَدُ في الممنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه.

(قوله: عَنْ مُمْكِنٍ مَا) أي: عن أيِّ مُمْكِنٍ كان، فـ (ما) اسميةٌ صِفَةٌ لـ (ممكن)، أتى بها للدلالة على العموم في الممكن، فيشملُ جميعَ الممكنات، كخَلْقِ السماء والأرض، والجنة والنار، وإيجادِ مِثْلِ هذا العالم وأحسن منه، ولهذا اعترض البِقَاعِيُّ على الغَزَّالِيِّ في قوله: ليس في الإمكان أبدعُ مما كان: بأن فيه نسبةَ العجز إليه تعالى، لكن أُجِيبَ عنه: بأن المرادَ: ....

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِأَنَّ فِي الزَّمَنِ مَعْنىً) أي: وجودياً كثقل أعضائه، فالفرق بينهما عند أهل السنة: أن الزمن فيه معنى وجوديٌّ يمنعه من القيام، بخلاف الممنوع من القيام، فهو خال عن ذلك المانع، وفرقت المعتزلة بينهما بانتفاء القدرة عن الأول دون الثاني.

(قوله: لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ) أي: إمكان الله، أي: تمكنه، بمعنى: اقتداره، كأنه قال: ليس في اقتدار الله عالم أبدع من هذا العالم، وليس المراد بالإمكان: ما قبل الوجوب والاستحالة؛ لأن معنى حينئذ ليس من الممكنات، بل هو من المستحيلات، وهذا ليس فيه نسبة العجز إلى الله قطعاً، فاعتراض البقاعي[1] عليه بأن فيه نسبة العجز إلى الله لا يتم إلا إذا جعل الإمكان بمعنى الاقتداء بخلاف ما إذا جعل مقابلاً للوجوب والاستحالة، فإنه يعترض عليه بكونه مخالفاً للواقع، لا بأن فيه نسبة عجز.

ثم إن اعتراض البقاعي عليه مبني على أن مراده نفي تعلق القدرة الصلوحي. وحاصل جوابه: أن الغزالي لم يرد نفي التعلق الصلوحي، وإنما أراد نفي التعلق التنجيزي بعالم أبدع من هذا العالم لتعلق علم الله وإرادته بعدم وجوده، وإنما حملنا الجواب على ذلك؛ لأن تعلق العلم والإرادة بعدم الشيء إنما يمنع من التعلق التنجيزي لا من التعلق الصلوحي.

---

(١) البقاعي: إبراهيم بن عمر، برهان الدين، أبو الحسن، شافعي مفسر له: "نظم الدرر" و"تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان"، توفي سنة (٨٨٥هـ).

إنه لا يمكن أن يوجَدُ أبدعُ من هذا العالم لعدم تعلُّقِ قدرة[١] الله وإرادته بإيجاده، ولو شاء اللهُ تعالى لأَوْجَدَ أبدعَ منه، فليس في كلامه ما يقتضي نسبةَ العجز إليه تعالى كما توهَّمَهُ البقاعي، فاعترض عليه.

وسُئِلَ بعضهم عمن قال: لا يَقْدِرُ الله أن يُخْرِجَني من مملكته، هل يَكْفُرْ أو لا؟ فأجاب بأنه لا يَكْفُرُ؛ لأن خروجَهُ من مملكته تعالى مستحيلٌ لعدم إمكان وجود مملكةٍ لغيره يُخْرِجُه إليها، والقدرةُ لا تتعلَّقُ بالمستحيل، فلا ضَيْرَ في ذلك، كما لا ضَيْرَ في أن يقال: لا يقدر الله على أن يتخذَ ولداً أو زوجةً أو نحو ذلك.

(قوله: وَإِيجَادِ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ... إلخ) لم يقل: وكذا يستحيلُ عليه تعالى إيجادُ شيءٍ من العالم... إلخ كما فعل في غيره؛ لعدم طُولِ الكلام على ما قبله. ولا يخفى أن المقابِلَ للإرادة: إنما هو الكراهيةُ وما عُطِفَ عليها على ما يأتي،..........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لا يُمْكِنُ أَنْ يُوجَدَ... إلخ) أي: لا تتعلق القدرة بذلك تعلقاً تنجيزياً كما تقدم التنبيه عليه، والاعتراض مبني على أن مراد الغزالي[٢] نفي التعلق الصلوحي.

(قوله: لِعَدَمِ تَعَلُّقِ قُدْرَةِ اللهِ) في بعض النسخ: (لعدم تعلق علم الله)، وهو متعين.

(قوله: الْكَرَاهِيَةُ) بالتخفيف كطواعية.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: فَلَا ضَيْرَ فِي ذَلِكَ كَمَا لَا ضَيْرَ فِي أَنْ يُقَالَ... إلخ) ينبغي أن لا يقال: لا يَقْدِرُ على أن يتَّخِذَ ولداً مثلاً لإيهامه العجزَ؛ إذ لا يَثْبُتُ الشيءُ للشيء أو يُنْفَى عنه إلا إذا كان من وظيفته، بل يقال: لا تتعلَّقُ قُدْرَتُه تعالى باتخاذ الولد مثلاً؛ لكونه ليس من وظيفتها.

(قوله: وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُقَابِلَ لِلْإِرَادَةِ إِنَّمَا هُوَ الْكَرَاهِيَةُ) فيه: أن الكراهيةَ بمعنى: عدم الإرادة ليستْ مستحيلةً؛ إذ كثيرٌ من الممكنات غيرُ مرادٍ كإيمان أبي جهل، إنما المستحيلُ

(١) في نسخة خطية: "علم".

(٢) محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف متصوف كبير، له نحو مائتي مصنف، صاحب "الإحياء". توفي سنة (٥٠٥هـ).

لا الإيجادُ المذكورُ. والتقابُلُ بينهما من تقابل العدم والملكة؛ لأن الكراهةَ: عدمُ الإرادة كما قاله المصنف. وفي الكلام حذفٌ أوّلاً وآخراً، والتقديرُ: وإيجادُ شيءٍ من العالم أو إعدامُهُ مع كراهته لوجوده أو عدمه، وإنما كان ذلك منافياً للإرادة؛ لأن خروجَ شيءٍ من العالم عنها يَنْفِي عمومَ تعلُّقها، وأَحْرَى خروجُ جميع العالم عنها، فمنافاةُ هذا للإرادة من حيث عمومُ تعلُّقها، لا من حيث ذاتها، بخلاف الإيجادِ بالتعليل أو بالطبع، فإنه مُنَافٍ لها من حيث ذاتها.

ولا فَرْقَ بين الخير والشرِّ كما شَمِلَهُ كلامُ المصنف، خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه تعالى لا يريد الشرورَ والقبائحَ. واحتجُّوا: بأن إرادةَ الشرِّ شَرٌّ، وإرادةَ القبيح قبيحةٌ، وبأن النَّهْيَ عما يُرَادُ والأمرَ بما لا يُرَاد سَفَهٌ، وبأن العقابَ على ما أُريد ظُلْمٌ، والله مُنَزَّهٌ عن ذلك كلِّه. ورُدَّ: بأن ذلك إنما يُعَدُّ شرّاً أو قبيحاً أو سَفَهاً أو ظُلْماً بالنسبة إلى الحادث لا إليه تعالى؛ لأنه لا يُسْأَلُ عما يفعل، وحكمةُ أمره أو نهيه: ظهورُ الامتحان هل يطيعُ العبدُ أو لا؟

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: الْمَلَكَةِ) هي الصفة الراسخة.

(قوله: وَأَحْرَى) أي: في نفي تعلق الإرادة، لا في نفي عمومه؛ لأنه ينفيه من أصله.

(قوله: بِخِلافِ الْإِيجَادِ بَالتَّعْلِيلِ... إلخ) المنافي لذات الإرادة إيجاد العالم كله بطريق التعليل أو الطبع، وكلام المصنف في إيجاد شيء منه بذلك الطريق، وهو إنما ينافي عموم التعلق كالذي قبله، والجواب أن القائل بالتعليل أو الطبع يجريه في جميع العالم لا في بعضه دون بعض، فمنافاة ذلك الإرادة بالنظر إلى الواقع لا بالنظر إلى كلام المصنف.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

هو إيجادُ شيءٍ من العالَمِ أو إعدامُهُ مع الكراهة كما قال المصنف، فلذلك عَدَلَ إلى هذا الصنيع، لكنَّ مَحَطَّ المقابلة قوله: (مع كراهته) وما عطف عليه. نعم؛ كان الأنسبُ أن يقول: وكراهته لشيءٍ أَوْجَدَه، أو أعدمه، أو ذهولُهُ، أو غَفْلَتُه عن ذلك... إلخ، إلا أن يقال: هذا هو مرادُ المحشِّي. تأمل.

(قوله: وَأَحْرَى) أي: أحقُّ وأَوْلى، وهو خبرٌ مقدَّمٌ، وما بعده مبتدأٌ مؤخَّرٌ.

ولا يَرِدُ على مذهب أهل السنة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[1]، لأن الإرادةَ غيرُ الرِّضَا، والتمسُّكُ بالآية مبنيٌّ على ترادفهما، وهو باطلٌ.

وبالجملة، فيلزم على مذهب المعتزلة: أن أكثرَ ما يقع في الوجود على غيرِ مراده تعالى، وقد حُكِيَ أن بعضَ أئمة أهل السنة حَضَرَ مع بعض المعتزلة للمناظرة، فلما جلس المعتزليُّ قال: سبحان من تَنَزَّهَ عن الفحشاء، فقال السُّنِّيُّ: سبحان من لا يَقَعُ في مُلْكِهِ إلا ما يشاء، فقال المعتزليُّ: أيشاءُ ربُّنا أن يُعْصَى؟ فقال السُّنِّيُّ: أيُعْصَى ربنا قَهْراً؟ فقال المعتزليُّ: أرأيتَ أن مَنَعَنِي الهُدَى، وقَضَى عليَّ بالرَّدَى، أحسنَ إليَّ أم أسا؟ فقال: إن مَنَعَكَ ما هو لكَ فقد أسا، وإن مَنَعَكَ ما هو له؛ فيختصُّ برحمته من يشا. فانقطعَ المعتزليُّ عن المناظرة.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَلَا يَرْضَى) لعل المراد بالرضا: ترك المؤاخذة، أي: لا يترك المؤاخذة بالكفر، بل يؤاخذ عليه بالعذاب المخلد.

(قوله: فَيَلْزَمُ عَلَى مَذْهَبِ... إلخ) لأنهم جعلوا الإرادة تابعة للأمر، فلا يريد إلا ما أمر به، فتكون المحرمات والمكروهات والمباحات غير مرادة له تعالى، ولا شك أن هذه أكثر من المأمورات.

(قوله: عَنِ الْفَحْشَاءِ) أي: عن إرادتها.

(قوله: قَهْراً) المراد بالقهر: عدم الإرادة حتى تظهر المقابلة بين كلام السني والمعتزلي.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَنِي الْهُدَى... إلخ) مقصودُهُ: أنه لا يَصِحُّ أن يقال: إنه أَحْسَنَ إليَّ أو أساء إلا في هذه الحالة، فيتعيَّنُ أنه لم يَقْضِ علي بالرَّدَى، ولم يقعْ بإرادته حتى يقال: إنه أحسنَ أم أساءَ. تدبر.

---

(١) من سورة الزمر: ٧.

(قوله: أَيْ: عَدَمِ إِرَادَتِهِ لَهُ تَعَالَى) إنما أتى المصنفُ بذلك ـ مع أن التفسيرَ ليس من وظيفة المتون ـ؛ لئلا يُتَوَهَّمَ أن المرادَ بالكراهة معناها الشرعيُّ: وهو طَلَبُ تَرْكِ الشيء طلباً غيرَ جازمٍ.

لا يُقال: إن المقامَ يقتضي تفسيرها بما ذُكِرَ فلا حاجة للتنصيص عليه؛ لأنا نقول: المصنفُ لاحَظَ الاحتياطَ، وأيضاً قَصَدَ التنبيهَ على خطأ المعتزلة في قولهم: إن الإرادةَ على وفق الأمر، وبناؤهم على ذلك: أن المكروهَ شرعاً ليس بمرادٍ، ووجه خطئهم في ذلك: أنه لا ملازَمَةَ بين الأمر والإرادة، فقد يأمُرُ ولا يُرِيدُ، وقد يُرِيدُ ولا يأمُرُ، كما أنه قد يريدُ ويأمرُ، وقد لا يريدُ ولا يأمرُ كما تقدم توضيحه.

(قوله: أَوْ مَعَ الذُّهُولِ أَوِ الْغَفْلَةِ) معطوفٌ على قوله: (مع كراهته)، وكذا قوله: (أو بالتعليل أو بالطبع)، وعَطْفُ ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاصِّ على العامِّ لدخوله فيها.

فإن قيل: إذا كانت هذه الأمورُ داخلةً في الكراهة بذلك المعنى؛ كان مستغنىً عنها، فلا حاجة إلى ذكرها. أجيبَ: بأنه إنما ذكرها المصنفُ ـ مع كونها مستغنىً عنها ـ؛ لأن المقصودَ في هذا العلم: ذِكْرُ العقائد على وجه التفصيل؛ لأن خَطَرَ الجهل فيه عظيمٌ، فلا يُكْتَفَى فيه بعامٍّ عن خاصٍّ، ولا بملزومٍ عن لازمٍ.

واعلم أنه اختلف فقيل: الذُّهُولُ والغَفْلَةُ متساويان. وقيل: الغفلةُ أعمُّ من الذهول؛ لأن الذهولَ: هو عَدَمُ العلم بالشيء مع تقدُّم العلم به، والغفلةَ: عدمُ العلم بالشيء مطلقاً، وهذا هو ما ظهر للمؤلف.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أَنَّ الْمَكْرُوهَ شَرْعاً) وكذا المحرَّمَ والمباح.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ) فيه: أنه لا يكون بـ(أو)، إلا أن تُجْعَلَ بمعنى الواو.

(قوله: وَهَذَا مَا ظَهَرَ لِلْمُؤَلِّفِ) راجعٌ للقول الثاني، فحينئذٍ ينبغي حَمْلُ المتن عليه.

وقيل: الذهولُ أعمُّ من الغفلة؛ لأن الغفلةَ: زوالُ الشيء من المُدْرِكَةِ مع بقائه في الحافظة، والذهولَ: زوالُهُ من المُدْرِكة مطلقاً، وعلى هذا؛ فالسهوُ مرادِفٌ للغفلة كما يُؤْخَذُ من "القاموس"[١] حيث قال: غَفَلَ عنه: تَرَكَه وسَهَا عنه اهـ. وأما النسيانُ؛ فهو أخصُّ من الذهول؛ لأنه زوالُ الشيء من الحافِظَة والمُدْرِكة معاً.

ووجهُ منافاة كلٍّ من الذهول والغفلة للإرادة: أنهما مُنَافِيان للعلم، وكلُّ ما كان منافياً للعِلْم؛ كان مُنافياً للإرادة، فهما منافيان للإرادة بواسطة منافاتهما للعلم.

فإن قيل: يلزم على ذلك أن يَذْكُرَ أضدادَ العلم، وهي الجهلُ وما في معناه في مُنَافِيات الإرادة، ويلزمُ عليه أيضاً أن يذكرَ الذُّهولَ والغفلةَ في منافيات العلم؛ لأنهما منافيان له بلا واسطةٍ، بخلاف الإرادة، فإنهما منافيان لها بواسطةٍ، فهما أقربُ إليه منها.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مِنَ الْمُدْرِكَةِ) هي الواهمة المجاورة للحافظة؛ لأنهما في التجويف المؤخر من الرأس.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: أَنَّهُمَا مُنَافِيَانِ لِلْعِلْمِ) أي: لأن الذهولَ: عَدَمُ العلم بالشيء مع تقدُّم العلم به، فهو جَهْلٌ بسيطٌ، والغَفْلَةُ: عدمُ العلم بالشيء مطلقاً، فهي جَهْلٌ بسيطٌ أيضاً، والجهلُ البسيطُ ينافي العلمَ.

(قوله: وَكُلُّ مَا كَانَ مُنَافِياً لِلْعِلْمِ كَانَ مُنَافِياً لِلْإِرَادَةِ) أي: لأن العلمَ لازمٌ للإرادة؛ إذ لا يريد إلا ما يَعْلَمُ، وكلُّ ما نافى اللازمَ نافى الملزومَ. هذا توجيهُ كلامه. وأصلُهُ للسُّكْتَانِيِّ، وفيه: أن إرادةَ الشيء تتحقَّقُ مع الجهل المركب، ومع الظنِّ والشكِّ والوهمِ، فهذه الأمورُ لا تنافي الإرادةَ مع كونها مُنَافِيَةً للعلم. نعم؛ الجهلُ البسيطُ مُنَافٍ للإرادة؛ لأن الشيءَ إذا جُهِلَ جهلاً بسيطاً؛ لا يُعْقَلُ تعلُّقُ الإرادة به، وبهذا تَعْلَمُ ما في السؤال والجواب المشار إليهما بقوله: (فإن قيل: يلزم على ذلك... إلخ)، ويمكن تكلُّفُ تصحيحه. تأمل.

---

(١) "القاموس المحيط" مادة: غفل. و"تاج العروس" للزبيدي، المادة نفسها. وبابه كتب، وحكى بعضهم فيه أنه من باب فرح.

أجيب بتسليم ذلك، لكن لما كان الجهلُ وما في معناه يقابِلُ العلمَ لغةً وشرعاً ـ حتى إنه لا يُذْكَرُ في مقابلته غيرُهُ من الذهول والغفلة ـ؛ خُصَّ بمضادَّة العلم، ولما كان الذهولُ والغفلةُ كثيراً ما يقابَلان بالإرادة ـ حتى إنه إذا قيل: فَعَلَ فلانٌ كذا مريداً له يَعْتَذِرُ بأنه حصل له ذهولٌ أو غفلةٌ ـ؛ خُصَّا بمضادة الإرادة، فالسببُ في ما صَنَعَهُ المصنفُ: استعمالُ اللغة والشرع الجهلَ وما في معناه في مقابلة العِلْم، والذهولَ والغفلةَ في مقابلة الإرادة.

(قوله: أَوْ بِالتَّعْلِيلِ) هو أن ينشأ عن الشيء شيءٌ آخَرُ من غير أن يكون له إرادةٌ واختيارٌ فيه بلا توقُّفٍ على وجود شرطٍ وانتفاءِ مانعٍ. ومثالُ ذلك عند القائلين به ـ قَبَّحَهم الله تعالى ـ: كما في حَرَكَةِ الإصبع مع حركة الخاتم، فإن الأُولى عِلَّةٌ عندهم للثانية، بمعنى: أنها مُؤَثِّرَةٌ فيها تأثيرَ العلَّة في المعلول، فيقولون: إنه أَوْجَدَ حركةَ الإصبع، وهي أَوْجَدَتْ حركةَ الخاتم، ويسمُّون ذاتَ الباري ﷻ: عِلَّةَ العِلَل، لما ذكر.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: عِلَّةَ الْعِلَلِ) وذلك أنهم قالوا: إن واجبَ الوجود لا يكون إلا واحداً من جميعِ الوجوه لا تعدُّدَ فيه، والواحدُ من كلِّ وَجْهٍ إنما ينشأُ عنه بطريق العلة واحدٌ، وذلك الذي نَشَأَ عن المولى بطريق العلة سمَّوْهُ بـ: العقل الأول، ثم إن هذا الفعلَ له جِهَةُ إمكانٍ من حيث إن الغيرَ أَثَّرَ فيه، وجِهَةُ وجوبٍ من حيث إنه لا أَوَّلَ له لكون علته كذلك، فنشأ عنه من الجهة الأولى بطريق التعليل فَلَكٌ أولُ، ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضاً عَقْلٌ ثانٍ مُدَبِّرٌ لذلك الفلك. ثم إن العقلَ الثانيَ له جهتان أيضاً، فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقلٌ ثالثٌ وفَلَكٌ ثانٍ، وهكذا إلى فَلَكِ القمر، فتكامَلَتِ العقولُ عشرةً، والأفلاكُ تسعةً. والعقلُ العاشرُ المدبِّرُ لفلك القمر يُفِيضُ الكونَ والفسادَ على ما تحت ذلك الفلك من العنصريات، وأنواعُها قديمةٌ أَثَّرَ فيها بالتعليل، وأشخاصُها حادثةٌ، وذلك لأنهم يقولون: العالَمُ إما مُجَرَّدَاتٌ أو ماديَّاتٌ، فالمجرَّداتُ منها ما هو قديمٌ كالعقول العشرة والنفوس الفَلَكِيَّة، ومنها ما هو حادِثٌ كالنفوس البشرية، وأما الماديَّاتُ؛ فالفَلَكِيَّات قديمةٌ بموادِّها وصُوَرِها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوعِ حركتها، وأما شَخْصُ الحركة؛ فحادِثٌ. وأما العُنْصرِيَّاتُ؛ فإنها قديمةٌ بالنوع، أي: أنواعُها قديمةٌ وأفرادُها حادثةٌ، والمراد بالقِدَم: القِدَمُ الزمانيُّ، وهو عَدَمُ الأوليَّة، لا الذاتيُّ: وهو عَدَمُ تأثير الغير، والحدوثُ كذلك.

(وقوله: أَوْ بِالطَّبْعِ) هو أن ينشأ عن الشيء شيءٌ آخَرُ بطبعِه وحقيقتِه من غيرِ أن يكون له إرادةٌ واختيارٌ فيه مع التوقُّفِ على وجود شرطٍ وانتفاء مانعٍ. ومثالُ ذلك عند القائلين به ـ قبَّحهم الله تعالى ـ: كما في النار، فإنها تؤثِّرُ عندهم في الحَرْق بطبعها وحقيقتها، بمعنى: أنها تُوجِدُه بنفسها، لكن عند وجود الشرط ـ وهو المماسَّة ـ وانتفاءِ المانع ـ وهو البَلُولَة ـ. فالفرق بين التعليل والطبع: أن الأولَ لا يتوقَّف على وجود شرطٍ وانتفاء مانعٍ بخلاف الثاني.

فإن قيل: أين وجودُ الشرط وانتفاءُ المانع بالنسبة لتأثير المولى ﷻ؟

أجيب بأن الشرطَ موجودٌ في الواقع، والمانعُ منتفٍ كذلك، وإن لم نَطَّلِعْ على ذلك، وبأنهم لم يقولوا بذلك إلا بالنسبة للحادث فقط.

والحاصلُ: أنه ﷻ فاعِلٌ بالإرادة والاختيار، لا بالقهر والإجبار كما يزعمُه من أضلَّه الله على عِلْمٍ، وخَتَمَ على سمعه وقلبه، وجَعَلَ على بصره غِشَاوةً.

(قوله: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الْجَهْلُ) أي: سواءٌ كان مركَّباً: وهو اعتقادُ الشيء على خلافِ ما هو عليه، أو بسيطاً: وهو عَدَمُ العلم بالشيء.........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِالنِّسْبَةِ لِلْحَادِثِ فَقَطْ) أي: كالنار مع الحرق، وكالسكين مع القطع.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: أَنَّ الْأَوَّلَ لَا يَتَوَقَّفُ... إلخ) ولهذا يلزم اقترانُ العلة بمعلولها، كحركة الإصبع مع حركة الخاتم، ولا يلزم اقترانُ الطبيعة بمطبوعها، كالنار مع انْحِرَاقِ الحَطَبِ؛ لأنه قد لا يحترقُ بالنار لوجود مانعٍ، وهو البَلَلُ فيه مثلاً، أو تخلُّفِ شرطٍ، كعدم مماسَّةِ النار له.

(قوله: أُجِيبَ بِأَنَّ الشَّرْطَ مَوْجُودٌ فِي الْوَاقِعِ... إلخ) وقال بعضهم: الشرطُ عندهم: ثبوتُ الألوهية له تعالى، وانتفاءُ المانع: عدمُ النظير له، فيكون المانعُ هو النظيرَ، ولم يذكروا في التأثير بالطبع التوقُّفَ على السبب؛ لأن السبب عندهم: نفسُ الطبيعة، فليس عندهم سَبَبٌ خارجٌ لتأثيرها؛ إذ لو كان هناك سَبَبٌ خارجٌ لتأثيرها؛ لم يكن التأثيرُ ذاتياً، والغَرَضُ: أنها عندهم تؤثِّرُ بذاتها.

والتقابُلُ بينه وبين العلم من تقابُلِ الضِّدَّين بالنسبة للأول، ومن تقابُلِ العَدَم والملكة بالنسبة للثاني. وإنما سُمِّيَ الأولُ مركَّباً لاستلزامه لجهلين، فكأنّه مركَّبٌ منهما: الأولُ: جَهْلُهُ بحقيقة الشيء، والثاني: جَهْلُه بحال نفسه؛ لأنه يجهل أنه جاهلٌ.

(قوله: وَمَا فِي مَعْنَاهُ) أي: كالظنِّ: وهو إدراكُ الطَّرَفِ الراجح، والشكِّ: وهو إدراكُ كلٍّ من الطرفين على حَدٍّ سواءٍ، والوهمِ: وهو إدراكُ الطرف المرجوح، ومما في معناه أيضاً: كَوْنُ العلم ضرورياً أو نظرياً أو بديهياً أو كَسْبياً.

فالأولُ يُطْلَقُ على: ما لم يَحْصُلْ عن نَظَرٍ واستدلالٍ، كالعلم بأن الواحدَ نصفُ الاثنين، وعلى: ما قارَنَ الضرورةَ، كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلاً، وهو بالمعنى الثاني مُحَالٌ عليه تعالى لاستدعائه الضرورةَ وسَبْقَ الجهل. وأما بالمعنى الأول؛ فهو وإن كان يَصِحُّ إرادتُهُ في حقه تعالى؛ لأن عِلْمَهُ لم يحصلْ عن نظرٍ واستدلالٍ؛ لكن يمتنعُ إطلاقُ ذلك في حقه تعالى؛ لئلا يتوهَّم المعنى الثاني، لا لكونه يستدعي سَبْقَ الجهل.

والثاني: ما حَصَلَ عن نَظَرٍ واستدلالٍ، كالعلم بوجود القدرة له تعالى، وهو مُحَالٌ عليه لاستدعائه سَبْقَ الجهل.

والثالثُ يطلق: على ما لا يَتوقَّفُ على نظرٍ واستدلالٍ وإن توقَّفَ على حَدْسٍ أو تَجْرِبَةٍ. وعلى هذا يكون مرادِفاً للضروري، لكن بمعناه الأول، ويطلق أيضاً على: ما لا يتوقَّفُ على شيءٍ أصلاً، وعلى هذا يكون أخصَّ من الضروريِّ بمعناه المذكور، وظاهرٌ أنه على كلٍّ من الإطلاقين ليس بمستحيلٍ في حقه تعالى، لكن لما كان يقال: بَدَهَ النفسَ الأمرُ إذا أَتاهَا بغتةً من غير سَبْقِ شعورٍ؛ امتنعَ إطلاقُهُ في حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِجَهْلَيْنِ) أي: بسيطين. (وقوله: بِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ) أي: بحالة الشيء التي هو عليها في الواقع.

(قوله: لَكِنْ لَمَّا كَانَ يُقَالُ... إلخ) من هذا يعلم أن الحكم باستحالة البديهي باعتبار ما يتوهم منه من حصوله لله بغتة لا باعتبار كل من معنييه السابقين.

والرابعُ: ما حَصَلَ بالاكتساب، كأن يَمُرَّ على الشخص شيءٌ، فيفتح عينيه ليراه، فقد اكتسب بفتح عينيه العلمَ بذلك الشيء، وهو مُحَالٌ عليه تعالى لاستدعائه سَبْقَ الجهل. فتأمل.

(قوله: بِمَعْلُومٍ مَا) أي: بأيِّ معلومٍ كان، فـ(ما) اسميةٌ صِفَةٌ لمعلومٍ، أتى بها للدلالة على العموم في المعلوم، فيشملُ جميعَ المعلومات كما تقدَّم نظيرُهُ، ولا يخفى أن الجارَّ والمجرورَ متعلِّقٌ بالجهل، لكن يلزمُ على ذلك الفصلُ بين المصدر ومعموله بأجنبيٍّ، إلا أن يُقال: إنه يُغْتَفَرُ في الجار والمجرور ما لا يُغْتَفَرُ في غيره.

(قوله: وَالْمَوْتُ) هو أمرٌ وجودِيٌّ يُضَادُّ الحياةَ عند أهل السنة. وأما عند المعتزلة: فهو عَدَمُ الحياة عما من شأنه أن يكون حيّاً. والتقابُلُ بينه وبين الحياة من تقابُل الضِّدَّيْن على الأول، ومن تقابُلِ العَدَم والمَلَكَة على الثاني. ويدلُّ للأول قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾[1] لأن الخلقَ إنما يتعلَّقُ بالأمر الوجودي. وأجيبَ من جهة القائلين بالثاني بأن المراد بالخلق: التقديرُ، وهو كما يكون للوجودي يكون للعدميّ.

(قوله: وَالصَّمَمُ) هو أمرٌ وجوديٌّ يُضَادُّ السمعَ عند أهل السنة. وأما عند المعتزلة: فهو عَدَمُ السمع عما من شأنه أن يكون سميعاً. والتقابُلُ بينه وبين السمع من تقابُل الضدين على الأول، ومن تقابل العدم والمَلَكَة على الثاني.

(قوله: وَالْعَمَى) هو أمرٌ وجوديٌّ يضادُّ البصرَ عند أهل السنة. وأما عند المعتزلة: فهو عَدَمُ البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً. والتقابُلُ بينه وبين البصر من تقابل الضدين على الأول، ومن تقابل العدم والملكة على الثاني.

(قوله: وَالْبَكَمُ) هو أمرٌ وجوديٌّ يضادُّ الكلامَ عند أهل السنة. وأما عند المعتزلة: فهو عَدَمُ الكلام عما من شأنه أن يكون متكلِّماً. والتقابُلُ بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الأول، ومن تقابل العدم والملكة على الثاني.

---

(١) من سورة الملك: ٢.

واعتُرِضَ على المصنف: بأن البَكَمَ إنما يضادُّ الكلامَ اللفظيَّ، لا الكلامَ النفسيَّ الذي كلامُنا فيه، وأجيب بأن البَكَمَ كما يطلق حقيقةً على: آفةٍ تمنعُ من الكلامِ اللفظيِّ؛ يُطْلَقُ مجازاً على آفةٍ تمنعُ من الكلام النفسي، وذلك هو المراد هنا.

(قوله: **وَأَضْدَادُ الصِّفَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَاضِحَةٌ مِنْ هَذِهِ**) أي: لأنك إذا علمت أن ضدَّ القدرة العجزُ؛ علمتَ أن ضدَّ كونه قادراً: كونُه عاجزاً، وإذا علمتَ أن ضدَّ الإرادة الكراهةُ؛ علمتَ أن ضدَّ كونه مريداً: كونُه كارهاً، وهكذا. وعُلِمَ مما تقرَّر أن اسمَ الإشارة في كلام المصنف راجعٌ لأضداد صفات المعاني، وهو ما يُؤْخَذُ من كلام السكتاني؛ وإن كان كلامُ بعضهم صريحاً في أنه راجعٌ لصفات المعاني؛ لأنه يُحْوِجُ إلى تقدير مضافٍ بأن يقال: واضحةٌ من أضداد هذه، مع كونه خلافَ المتبادَرِ من كلام المصنف. فتدبر.

(قوله: **وَأَمَّا الْجَائِزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى... إلخ**) هذا هو القسمُ الثالثُ مما يجب على المكلَّف معرفتُه، وإنما لم يقل المصنفُ: ومما يجوز في حقه تعالى كما قال: (فمما يجب في حقه تعالى) و(مما يستحيل في حقه تعالى)؛ لأن الجائزَ في حقه تعالى مُنْحَصِرٌ فيما ذكره، بخلاف كلٍّ من الواجب والمستحيل في حقه تعالى، فإن كُلّاً منهما غيرُ منحصرٍ فيما ذُكِرَ كما علم مما تقدم.

واعترض على المصنف: بأن الجائزَ والمُمْكِنَ مترادفان عند المتكلمين، وحينئذٍ يكون في كلامه أَخْذُ الشيء في تعريف نفسه، فكأنه قال: وأما الجائزُ في حقه تعالى، ففِعْلُ كلِّ جائزٍ أو تَرْكُهُ، أو: وأما الممكِنُ في حقه تعالى ففِعْلُ كلِّ ممكِنٍ أو تركُهُ، وذلك مُوجِبٌ للدَّوْرِ لتوقُّف كلٍّ من المعرَّفِ والتعريف على الآخر حينئذٍ.

وأجيب عن ذلك بأجوبةٍ، أحسنُها: أن كلّاً من الجائز والممكن يُطْلَقُ ويراد به:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **أَحْسَنُهَا... إلخ**) حاصله: أن الجائز المعرف معناه: الشيء الموصوف بالجواز، والممكن الواقع في التعريف معناه: الشيء الموصوف بالإمكان الذي هو الجواز، فيجعل الشيء الأول على تعلق القدرة، والشيء الثاني على المقدور، فيحل كلام

المتن إلى قولنا: وأما تعلق القدرة الموصوف بالجواز في حقه تعالى؛ ففعل كل مقدور موصوف بالإمكان، فصار الجائز المعرف غير الممكن الواقع في هذا التعريف لاختلاف الموصوف فيهما.

ويرد على هذا الجواب: أن الجواز موجود في كل من المعرف والتعريف لما علمت أن الإمكان الذي تضمنه الممكن هو الجواز الذي تضمنه الجائز، وهذا كافٍ في حصول الدور. فالأولى ما أجاب به بعضهم من أن هذا ليس من باب التعريف، بل المقصود به: بيان أفراد الجائز في حقه تعالى، وأما تعريف الجائز؛ فقد تقدم في قوله: (والجائز: ما يصح في العقل وجوده وعدمه)، ومما يدل على صحة هذا الجواب: أن قوله: (فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة) لا يقصد به إلا بيان أفراد الواجب، وكذا قوله: (ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة) لم يقصد به إلا بيان أفراد المستحيل، فتعين أن قوله: (وأما الجائز... إلخ) لبيان أفراد الجائز في حقه.

وما اعترض به على هذا الجواب من أنه يصير المعنى عليه: وأما أفراد الجائز؛ ففعل أفراد الجائز، وهو لا يستقيم؛ لا يرد إلا لو أريد بيان أفراد الجائز مطلقاً مع أن ذلك غير مراد، بل المراد: بيان أفراد الجائز في حقه تعالى، والإخبار عنها بأنها فعل أفراد الجائز من حيث هو مستقيم، لكن المراد بأفراد الجائز التي أضيف إليها الفعل: المقدورات التي تفعل تارة وتترك أخرى، كذات زيد وذات عمرو وبياض خالد وغير ذلك من الذوات والصفات، وأفراد الجائز في حقه تعالى: فعل تلك الأفراد وتركها.

والحاصل: أن تعريف الجائز بقولنا: ما يصح في العقل وجوده وعدمه شامل للذوات والصفات وللأفعال والتروك المتعلقة بتلك الذوات والصفات، والجائز في حقه تعالى هو القسم الثاني، وهو الأفعال والتروك المتعلقة بتلك الذوات والصفات، فالجائز في حقه تعالى أخص من مطلق الجائز؛ إذ لا معنى لكون ذات زيد وبياضه مثلاً جائزين في حقه تعالى. وأجاب بعضهم أيضاً بأن المراد بالممكن الواقع في التعريف: الشيء بأن يجرد الممكن عن صفة الإمكان، فتحصل أن الأجوبة ثلاثة، وأبعدها ما ذكره المحشي.

تعلُّقَ القدرة بالمقدور، وهذا هو المراد بالمعرّف، بدليل الإخبار عنه بالفعل، ويُطْلَقُ ويراد به: نفسُ المقدور ـ أعني: أثر الفعل ـ، وهو المرادُ بالممكن الواقع في التعريف، وحينئذٍ لم يلزمْ أَخْذُ الشيء في تعريف نفسه المؤدِّي إلى الدور.

وبهذا يُجاب عن اعتراضٍ آخَرَ: وهو أن الجائزَ ـ كما تقرّر ـ مرادِفٌ للممكن، وكلامُ المصنف يُفِيدُ أنه مغايِرٌ له؛ لأنه يقتضي أن الجائِزَ نفسُ الفعل أو الترك، وأن الممكنَ نفسُ المفعول أو المتروك، حيث أخبر عن الأول بأنه الفعلُ أو التركُ، وأضاف كلّاً منهما إلى الثاني.

وتوضيحُ الجواب: أن إرادةَ نفس الفعل أو الترك من الجائز، وإرادةَ نفس المفعول أو المتروك من الممكن؛ لا تُنَافِي أن الجائزَ مرادِفٌ للممكن؛ لأن كلّاً منهما يُطْلَقُ بمعنيين كما علمتَ.

(قوله: فَفِعْلُ كُلِّ مُمْكِنٍ أَوْ تَرْكُهُ) فيه رَدٌّ على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأَصْلَح عليه تعالى،..............................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(وقوله: وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِالْمُعَرَّفِ) يحتاج في صحته إلى جعل التعلق المراد من الجائز شاملاً لتعلق القبضة حتى يدخل فيه الترك الذي هو إبقاء المعدوم على عدمه؛ لأن هذا من تعلقات القبضة كما تقدم التنبيه عليه في كلام المحشي.

(قوله: أَوْ تَرْكُهُ) أي: إبقاؤه على عدمه. يرد على المصنف أن جواز الفعل مستلزم لجواز الترك، فلا حاجة إلى قوله: (أو تركه). ويمكن أن يجاب بأن جواز الفعل كما يحتمل أن يراد به: الإمكان الخاص المستلزم لجواز الترك المستلزم يحتمل أن يراد به: الإمكان العام الصادق بوجوب الفعل، فلا يكون جواز الفعل مستلزماً لجواز الترك، فنبه بقوله: (أو تركه) على أن المراد بجواز الفعل: الإمكان الخاص. ثم إنه يحتمل أن تكون (أو) على بابها، ويكون الجائز في حقه تعالى أحدهما الصادق بالفعل وبالترك، ويحتمل أنها بمعنى الواو.

(قوله: بِوُجُوبِ الصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ) معنى الوجوب عندهم: عدم إمكان التخلف؛

والأولُ: هو ما قابَلَ الفسادَ، كالإيمان في مقابَلَةِ الكُفْر، والصحَّةِ في مقابلة المرض. والثاني: هو ما قابَلَ الصَّلَاح، كإطعامه أطعمةً لذيذةً في مقابلة إطعامه أطعمةً غيرَ لذيذةٍ. وقيل: هما شيءٌ واحدٌ.

وقد حُكِيَ أنه وَقَعَتِ المباحَثَةُ بين الشيخ أبي الحسن الأَشْعَرِي[1] وبين أبي عَلِيٍّ الجُبَّائِيِّ، فسأله الشيخُ عن ثلاثةِ إخوةٍ: عاشَ أحدُهم في الطاعة حتى مات كبيراً، وعاشَ الثاني في المعصية حتى مات كبيراً، والآخرُ ماتَ صغيراً، فقال: يُثَابُ الأولُ، ويعاقَبُ الثاني، والآخرُ لا يُثَابُ ولا يعاقَبُ. قال الشيخ: قد يقول الثالثُ: يا رَبِّ، هلا أَعْمَرْتَنِي، فأشتغلَ بالطاعة حتى أُثَابَ، قال الجبائي: يقول الله تعالى له: علمتُ أنك لو عِشْتَ لاشتغلتَ بالمعصية، فتعاقَبَ. قال الأشعريُّ: قد يقول الثاني: يارب، لِمَ لم تُمِتْنِي صغيراً حتى لا أعصي، فلا أعاقبَ. فبُهِتَ الجُبَّائِيُّ.

ومن الجائز في حقه تعالى: بِعْثَةُ الرُّسُل عليهم الصلاة والسلام، خلافاً للمعتزلة في قولهم بأنها واجِبَةٌ عليه تعالى، بناءً على أصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من أنه يَجِبُ عليه تعالى فِعْلُ الصلاح والأصلاح، وقد وجَّهوا ذلك بأن آراءَ الناس تختلفُ وتتفاوَتُ، فيقعُ التنازُعُ والتظالُمُ، فالصلاحُ أن يُقِيمَ لهم سفيراً مؤيَّداً بالمعجزات، فينقادَ له الكلُّ. وخلافاً للبَرَاهِمَةِ: وهم طائفةٌ كُفَّارٌ من الهند أصحابُ برهام كما في "شرح المقاصد"، يَتْبَعُون ما حَسَّنَه العقلُ دون الشرع، فيستقبحون ذَبْحَ الحيوان لما فيه من التعذيب، ويستقبحون الصلاةَ لما فيها من وَضْعِ الوجه الذي هو

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

لأن التخلف يعد خطأ، والله تعالى منزه عنه. ومعنى جواز ذلك عند أهل السنة: أنه لا خلل في فعله حتى يكون محالاً، ولا في تركه حتى يكون واجباً.

(قوله: أَصْحَابُ بِرْهَامَ) هو متبوعهم المؤسس لهم طريقتهم التي هم عليها.

---

(١) الأشعري: علي بن إسماعيل، أبو الحسن البصري الإمام المؤسس لمذهب الأشاعرة، توفي سنة (٣٢٤هـ)، والجبائي: محمد بن عبد الوهاب، أبو علي البصري، من أئمة المعتزلة ورؤسائهم، توفي سنة (٣٠٣هـ).

أشرفُ الأعضاء على الأرض ورَفْعِ العَجِيزَة، ويُبِيحُون الزنا ووَطْءَ المحارم، ويقولون باستحالة بِعْثَةِ الرسل. كذا نقل السنوسيُّ عنهم. وصريحُ كلام السَّعْدِ: أنهم يقولون: إنها جائزةٌ، لكن لا حاجة إليها، فلا تثبت، وعبارته في "شرح المقاصد": المُنْكِرُون للنبوَّة منهم من قال باستحالتها، ولا اعتدادَ به، ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها كالبراهمة. انتهى.

ومن الجائز في حقه تعالى أيضاً: رُؤْيَتُهُ، وهي تَقَعُ للمؤمنين في الدار الآخرة، لا للكفار اتفاقاً، ولا للمنافقين على الصحيح. وأما في دار الدنيا؛ فلا تَقَعُ، نعم؛ وَقَعَتْ لنبيّنا ﷺ ليلةَ الإسراء على الراجح. وقيل: رآه بعين قلبه فقط. ومن ادَّعاها ممن سِوَاه؛ فهو ضالٌّ مُضِلٌّ، كيف وقد مُنِعَ منها موسى كليمُ الله، لكن هذا إنما هو في اليقظة. أما في النوم؛ فقد تَقَعُ، وقد ادَّعى بعضُ الصوفية أنه رأى ربَّه في منامه، فقيل له: كيف رأيتَهُ؟ فقال: انعكس بصري في بصيرتي، فرأيتُ من ليس كمثله شيءٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَلَا اعْتِدَادَ بِهِ) وكذا لا اعتداد بمن بعده، ولعله إنما خص الفريق الأول بذلك لقلته.

(قوله: وَقَعَتْ لِنَبِيِّنَا) أي: بعيني رأسه، وهو مرويٌّ عن ابن عباس، والثاني مروي عن عائشة. وقالت العلماء[1]: ليست عائشة بأعلم من ابن عباس، فالراجح عندهم ما رواه ابن عباس. (قوله: وَمَنِ ادَّعَاهَا... إلخ) وقول ابن الفارض[2]:

وَإِذَا سَأَلْتُكَ أَنْ أَرَاكَ حَقِيقَةً فَاسْمَحْ وَلَا تَجْعَلْ جَوَابِيَ لَنْ تَرَى

مراده به: الرؤية القلبية.

(قوله: انْعَكَسَ بَصَرِي فِي بَصِيرَتِي) لعل المراد به: أن بصيرته قامت مقام بصره في إدراك من ليس كمثله شيء.

(١) أي: جماعةُ العلماء، أو ثُلة العلماء.

(٢) ابن الفارض: عمر بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أبو حفص أو أبو القاسم. شرف الدين، أشعر المتصوفين، سلطان العاشقين، توفي سنة (٦٣٢هـ).

وذهبت طائفةٌ إلى منعها في النوم أيضاً، واحتجوا بأن ما يُرى فيه خيالٌ ومِثَالٌ، وهما محالان عليه.

(قوله: **أَمَّا بُرْهَانُ... إلخ**) لما أَنهَى الكلامَ على العقائد المتعلِّقة بالله تعالى؛ أَخَذَ يتكلَّم على براهينها على الترتيب السابق، لكنْ برهانُ كلِّ صِفَةٍ يُثْبِتُها وينفي ضدَّها، وبراهينُ الصفات المعنوية هي براهينُ صفات المعاني. ومن ذلك يُعْلَمُ أن برهانَ الوجود يُثْبِتُه وينفي العدمَ، وبرهانُ القِدَمِ يثبتُه وينفي الحدوثَ، وهكذا إلى آخر صفات السُّلُوب. وأن برهانَ القدرة يُثْبِتُها وينفي ضدَّها، ويثبتُ الكَوْنَ قادراً وينفي ضدَّه، وبرهانَ الإرادة يثبتُها وينفي ضدَّها، ويثبتُ الكونَ مريداً وينفي ضدَّه، وهكذا إلى آخرها. ولذلك لم يتعرَّضِ المصنفُ لبراهين الأضداد، ولا لبراهين المعنوية.

والبُرْهَانُ مأخوذٌ من: البَرْهِ: وهو القطعُ، يقال: بَرَهْتُ العودَ، أي: قطعتَهُ؛ لأنه يقطعُ الخصمَ عن المحاجَّة. وقيل: من البره: وهو البياضُ، ويقال: امرأةٌ بَرْهَاءُ، أي: بيضاءُ؛ لأنه يبيِّضُ القلبَ ويصفِّيه من الجهل.

وهو والدليلُ مترادفان. وقيل: هو أخصُّ من الدليل؛ لأنه يختصُّ بالمركَّب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب "السلَّم"[1]:

أَجَلُّهَا الْبُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ ... مُقَدِّمَاتٍ بِالْيَقِينِ تَقْتَرِنْ

بخلاف الدليل، فإنه يكون مركَّباً وغيرَ مركَّبٍ، وقطعياً وظنياً، وهذا هو الصحيح.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **بِخِلَافِ الدَّلِيلِ... إلخ**) في هذا التقسيم خفاء؛ لأن الدليل عند المتكلمين والمناطقة لا يكون إلا مركباً من مقدمتين فأكثر، وعند الأصوليين لا يكون إلا مفرداً؛ لأنه عندهم ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري من علم أو ظن، وذلك لا يكون إلا مفرداً كالعالم.

---

(١) السُّلَّم: متن أرجوزة في المنطق، صاحبها: عبد الرحمن بن محمد الأخضري، أصله من بسكرة في الجزائر، توفي سنة (٩٨٣هـ).

(قوله: وُجُودُهُ تَعَالَى) كان مقتضى ما سلكه أوّلاً ـ حيث أخذ الوجودَ مقيَّداً بالوجوب؛ لأنه قال: (فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود... إلخ) ـ أن يُبَرْهِنَ هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعضُ المتكلمين، لكن عُذْرُ المصنف: أنه لو بَرْهَنَ على وجوب الوجود؛ لم يحتجْ لإقامة البرهان على القِدَم والبقاء لتضمُّن وجوب الوجود لهما، فيفوتُ التفصيلُ الذي هو أَقْرَبُ إلى الفهم، فلذلك برهن على الوجود من حيث هو، ثم أقام البرهانَ على القدم والبقاء تقريباً على المبتدئ.

واعتُرِضَ: بأن البرهانَ الذي ذكره لا يدلُّ على وجوده تعالى، وإنما يدلُّ على وجود مُوجِدٍ، وأما كونُهُ هو الله أو غيرُهُ؛ فلم يُسْتَفَدْ منه.

وأجيب: بأن هذا البرهانَ أفاد ذلك بواسـطة ما وَرَدَ عن الرُّسُـلِ من أن ذلك

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لَوْ بَرْهَنَ عَلَى وُجُوبِ الْوُجُودِ) كأن قال: لو جاز عليه العدم لانتفى عنه القدم إلى آخر برهان البقاء، فإنه ينتج وجوب الوجود، ومعلوم أن برهان وجوب البقاء لا يتم إلا ببرهان وجوب القدم كما يدل عليه قول المصنف الآتي: (كيف وقد سبق قريباً وجوب قدمه)، فظهر أن دليل وجوب الوجود هو دليل وجوب البقاء المتوقف على دليل وجوب القدم، فلو أتى به لاستغنى عن إقامة الدليل على وجوب القدم ووجوب البقاء، وذلك لا يليق.

(قوله: وَاعْتُرِضَ... إلخ) يعني: أنه لا يستفاد منه: أن ذلك الموجد يسمى بلفظ الجلالة أو بغيره.

(وقوله: وَأُجِيبَ... إلخ) حاصل الجواب: أن تسمية ذلك الموجد بلفظ الجلالة،

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لَكِنْ عُذْرُ الْمُصَنِّفِ... إلخ) ينافيه أنه استدلَّ بعدُ على وجوب القدم، لا على القدم، فيُغْنِي حينئذٍ عن البقاء؛ لأن كلَّ من وَجَبَ قِدَمُهُ استحالَ عَدَمُهُ، فالأَوْلى أن يقال: إنما استدلَّ على الوجود لا على وجوبه؛ لأن الدليلَ الذي ذَكَرَهُ إنما يُنْتِجُ الأولَ لا الثاني، وذِكْرُ دليلٍ آخَرَ يُنْتِجُ الثاني ربما يشوِّشُ على المبتدئِ المقصودَ بهذه الرسالة

الموجِدَ هو اللهُ تعالى، فصحَّ كونُ هذا البرهان دليلاً على وجوده تعالى، لكن مع الضميمة المذكورة.

(قوله: فَحُدُوثُ الْعَالَمِ) اعترِضَ: بأنه إن جُعِلَ الدليلُ مفرداً؛ فهو العالَمُ لا حدوثُهُ، وإن جعل مركَّباً؛ فهو المركَّبُ من مقدمتين قائلتين: العالَمُ حادثٌ، وكلُّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُحْدِثٍ، وعلى كلٍّ؛ فكلامُهُ غيرُ صحيحٍ.

وأجيب: بأنه يمكن إجراؤُه على الأول، لكن لما كان الحدوثُ هو جِهَةَ الدلالة؛ كان كأنه هو الدليلُ، وعلى هذا فالمعنى: فالعالَمُ من حيث حدوثه، وحينئذٍ ففي كلامه إشارةٌ إلى أن جهةَ دلالة العالم على وجوده تعالى: هي حدوثُهُ لا إمكانُه مثلاً. ويمكن إجراؤُهُ على الثاني؛ لأن حدوثَ العالم في قوَّة الصغرى القائلة: العالَمُ حادثٌ، ولا بُدَّ من أن يَنْضَمَّ إليها الكبرى القائلة: وكلُّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُحْدِثٍ، فيكون قد أشار إلى الصغرى وحَذَفَ الكبرى، لكنه ذَكَرَ دليلَها بقوله: (لأنه لو لم يكن له محدث... إلخ).

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

ومثله غيره من الأسماء إنما علم بواسطة الرسل، والمقصود من الدليل: إثبات موجد للعالم، ولا تعلم أسماؤه إلا من الأدلة الشرعية.

(قوله: إِنْ جُعِلَ الدَّلِيلُ مُفْرَداً) أي: كما هو مذهب الأصوليين.

(قوله: أَوْ مُرَكَّباً) أي: كما هو مذهب المتكلمين والمناطقة.

(قوله: لَا إِمْكَانُهُ مَثَلاً) أي: ولا إمكانه بشرط الحدوث، ولا إمكانه مع الحدوث. أقوال ثلاثة في جهة الدلالة.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: فَهُوَ الْعَالَمُ لَا حُدُوثُهُ) وذلك لأن الدليلَ: هو ما احتوى على الموصِلِ للمطلوب، فالعالَمُ مثلاً دليلٌ على وجوده تعالى؛ لاحتوائه على جهاتٍ، منها ما لا يوصِلُ للمقصود كطُولِهِ وكثافته وبساطته وتركيبه وبياضه وسواده، ومنها ما يوصِلُ كحدوثه، أو إمكانه، أو مجموعِ الحدوث والإمكان على الخلاف.

(قوله: فَالْمَعْنَى: فَالْعَالَمُ مِنْ حَيْثُ حُدُوثِهِ) أقربُ منه: أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف.

وقد استدلَّ على الصغرى أيضاً بقوله: (ودليل حدوث العالم... إلخ)، وقَدَّمَ دليل الكبرى لقلَّة الكلام عليه، فإنها لا تحتاجُ إلا إلى دليلٍ واحدٍ، وأما الصُّغْرَى؛ فتحتاج إلى دليلين؛ لأنها في قُوَّةِ دَعْوَتَين: الأُولى: حدوثُ الأجرام، وقد استدلَّ عليها بقوله: (ودليل حدوث العالم... إلخ)، والثانية: حدوثُ الأعراض، وقد استدلَّ عليها بقوله: (ودليل حدوث الأعراض... إلخ).

(قوله: **لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحْدِثٌ إلخ**) قد عرفتَ أن هذا دليلُ الكبرى القائلة: وكلُّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُحْدِثٍ.

(قوله: **بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ**) هذا أخصُّ مما قبله؛ لأن نَفْيَ المُحْدِث للعالم يصدُقُ بحدوثه بنفسه وبِقِدَمه، لكن لما كان إبطالُ الثاني مأخوذاً من قوله: (ودليل حدوث العالم إلخ)، والمقصودُ بالدليل المذكور إنما هو إبطالُ الأول؛ خَصَّهُ بالإضراب.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **وَبِقِدَمِهِ... إلخ**) صدقه بالقدم مع أن الفرض أنه حادث كما دلت عليه الصغرى لا يظهر، فالضمير في قوله: (لأنه) عائد على العالم الموصوف بالحدوث، فكان الأولى ـ كما في "الدسوقي على المصنف" ـ أن يجعل وجه العموم صدقه بحدوثه بنفسه وبإحداثه نفسه، فلذلك أضرب عنه بقوله: (بل حدث بنفسه)، وترك الشق الثاني؛ لأنه بديهي البطلان.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **لِأَنَّ نَفْيَ الْمُحْدِثِ لِلْعَالَمِ يَصْدُقُ بِحُدُوثِهِ بِنَفْسِهِ وَبِقِدَمِهِ**) فيه: أن الضميرَ عائدٌ على كلِّ حادثٍ؛ إذ المقصودُ من قوله: (لأنه لو لم يكن له محدث... إلخ): أنه لو انتفى محمولُ الكبرى عن موضعها الذي هو الحادث؛ لَزِمَ أن يكون... إلخ، فحينئذٍ لا يقال: إنه يَصْدُقُ بالقِدَم، فالأَوْلى أن يقول: لأن نَفْيَ مُحْدِثِ الحادث صادقٌ بما إذا أحدث نفسَه، وبما إذا كان حدوثُه لنفسه بأن كان اتفاقياً ولم يؤثِّرْ فيه شيءٌ لا نفسُه ولا غيرُها، فتكون (بل) للانتقال من الأعمِّ إلى الأخصِّ، وإنما انتقل للثاني دون الأول؛ لأنه ضروريُّ الاستحالة.

هذا إذا جَرَيْنا على المتبادر من قوله: (وكل حادث لا بد له من محدث)، فإنه يتبادَرُ

(قوله: لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ) أي: اللذين هما: الوجودُ والعدمُ، والمراد بأحدهما: الوجودُ، والمراد بصاحبه: العَدَمُ، وهذا ـ كما ترى ـ مبنيٌّ على أن الوجودَ والعدمَ بالنظر إلى ذات الممكن سيَّانٌ، وهو المشهورُ.

وقيل: العَدَمُ راجحٌ لأسبقيَّته، واللازمُ على هذا القول: لو لم يكن للعالَمِ مُحْدِثٌ، بل حَدَثَ بنفسه؛ ترجُّحَ المرجوحُ بلا سببٍ، وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول الأول.

(قوله: وَهُوَ مُحَالٌ) أي: لما فيه من اجتماع الرُّجْحَان والمساواة، وهما ضِدَّان، ونظيرُ ذلك: ميزانٌ اعتدلَتْ كفَّتاه، ورَجَحَتْ إحداهما على الأخرى بلا سببٍ.

(قوله: وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْعَالَمِ... إلخ) قد عرفتَ أن هذا دليلٌ على حدوث الأجرام، فالمراد من العالَمِ هنا: خصوصُ الأجرام، بخلافه فيما تقدَّم، فإن المرادَ به: ما يَشْمَلُ الأجرامَ والأعراضَ.

(قوله: مُلَازَمَتُهُ لِلْأَعْرَاضِ الْحَادِثَةِ) في قوَّة الصغرى القائلة: الأجرامُ ملازِمَةٌ للأعراض الحادثةِ.

(وقوله: وَمُلَازِمُ الْحَادِثِ حَادِثٌ) في قوَّة الكبرى القائلة: وكلُّ ما لازَمَ الحادثَ حادثٌ، فيصير نَظْمُ الدليل هكذا: الأجرامُ ملازِمَةٌ للأعراض الحادثة، وكلُّ ما لازَمَ الحادثَ حادثٌ، ونتيجته: الأجرامُ حادثةٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أَيْ: اللَّذَيْنِ هُمَا الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ) وقيل: المراد بهما: طرفا الممكن اللذان هما الوجود والعدم، والمقدار المخصوص ومقابله من المقادير، والزمان المخصوص ومقابله من الأزمان إلى آخر الممكنات المتقابلات.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

منه: مُحْدِثُ غيرِ نفسه، فإن جَرَيْنا على أن المحدِثَ شاملٌ لنفسه؛ فلا انتقال من الأعمِّ إلى الأخصِّ، بل الانتقالُ لأجل الإيضاح والتفسير. تأمل.

(قوله: مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ وَغَيْرِهِمَا) بيانٌ للأعراض الحادثة، وإنما خَصَّ الحركةَ والسكونَ بالتصريح بهما؛ لأن ملازَمَةَ الأجرام لهما ضروريةٌ لكلِّ عاقلٍ، لكن في جَعْلِهما من الأعراض نَظَرٌ؛ لأن الأعراضَ جمع عَرَضٍ، وهو خاصٌّ بالأمر الوجوديِّ كالسَّوَاد والبياض، ولا كذلك هما؛ لأن الحركةَ: هي انتقالُ الجِرْمِ من حيِّزٍ إلى حيِّزٍ آخَرَ، والسكونَ ضدُّهُ. وقيل: الحركةُ: هي الحصولُ الأوَّلُ في غير الحيِّز الأول، والسكونُ: ما عدا ذلك. وكلٌّ من الانتقال وضدِّه، أو الحصولِ الأول في غير الحيِّز الأول وما عداه؛ أمرٌ اعتباريٌّ.

(قوله: وَمُلَازِمُ الْحَادِثِ حَادِثٌ) أي: لأن ملازِمَ الشيء لا يَصِحُّ أن يسبقَهُ؛ إذ لو سَبَقَهُ لانتفت الملازمةُ، وهو خلاف الغَرَضِ.

(قوله: وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْأَعْرَاضِ: مُشَاهَدَةُ تَغَيُّرِهَا... إلخ) تقريرُه هكذا: الأعراضُ شُوهِدَ تغيُّرها من وجودٍ إلى عَدَمٍ وعكسِه، وكلُّ ما كان كذلك فهو حادثٌ، ونتيجته: الأعراضُ حادثةٌ.

فإن قيل: التغيُّرُ أمرٌ اعتباريٌّ لا تتعلَّقُ به المشاهَدَةُ؛ لأنها لا تتعلَّقُ إلا بالأمر الوجوديِّ.

أجيب: بأن في العبارة تساهُلاً، والمرادُ: أن الأعراضَ شوهِدَتْ متغيِّرَةً من

(قوله: مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ) ولا يرد على ذلك: أن من الأجرام ما هو متحرك دائماً وما هو ساكن دائماً كالجبال، وأن منها ما لا يعلم حاله كالأجرام التي تحت الأرض؛ لأن المراد بالحركة والسكون: ما يشمل الحاصلين بالفعل والحاصلين بالقوة، وما ذكر لا يخرج عنهما بعد كون المراد ما ذكر.

(قوله: مُشَاهَدَةُ تَغَيُّرِهَا) ولا يقال: إن التغير هو الحدوث، فلا يصح الاستدلال به عليه؛ لأن الدليل مشاهدة التغير لا نفسه، على أنا لا نسلم أن التغير هو الحدوث؛ لأن الحدوث هو الوجود بعد عدم، والتغير هو الانتقال من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، والجواب الأول أَوْلى.

وجودٍ إلى عدمٍ وعكسه، فقول المصنف: (مشاهدة تغيرها.. إلخ) أي: مشاهدتُها متغيِّرةً، لكن هذا لا يَظْهَرُ إلا في الوجودي منها كالسواد والبياض، دون نحوِ الحركةِ والسكون؛ لأن ذلك لا يشاهَدُ، وإنما يشاهَدُ الجِرْمُ حالَ كونه متحرِّكاً أوساكناً أو نحو ذلك، لكن لما ضاقَتْ عليهم العبارةُ تساهلوا في ذلك كما يُؤْخَذُ من كلام بعض من كتب على السكتاني.

واعلم أن دليلَ حدوث الأجرام يتوقَّفُ على إثبات زائدٍ عليها، وهو الأعراضُ، وعلى إثبات الملازمة بينهما، وعلى إبطال حوادثَ لا أوَّلَ لها، وذلك لأن الخصمَ ربما يقول: لا نسلِّمُ أن هناك زائداً على الأجرام، فنُبْطِلُهُ بالمشاهدة؛ إذ ما من عاقلٍ إلا ويُحِسُّ أن لذاته شيئاً زائداً عليها. فيقول: سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلِّمُ الملازمةَ بينه وبين الأجرام. فنبطلُهُ بمشاهَدَةِ عدم الانفكاك. فيقول: سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلِّمُ دلالتَهُ على حدوث الأجرام؛ لاحتمال أن تكون قديمةً، وذلك الزائدُ حوادثُ لا أوَّلَ لها؛ إذ ما من حركةٍ إلا وقَبْلَها حركةٌ، وهكذا، فتكون حادثةَ بالشخص قديمةً بالنوع، بمعنى: أن نوعَ الحركة قديمٌ، وشخصَها حادثٌ، فنبطلُهُ بأمورٍ، منها: أنه لا وجودَ للنوع إلا في ضمن شَخْصِه، فإذا كان الشخصُ حادثاً؛ لَزِمَ أن يكون النوعُ كذلك، فبَطَلَ حوادثُ لا أوَّلَ لها.

ودليلُ حدوث الأعراض يتوقَّفُ على إبطال قيام العَرَضِ بنفسه، وإبطالِ انتقاله لغيره، وإبطالِ كونه، وإبطالِ أن القديمَ يَنْعَدِمُ، وذلك لأن الخصمَ ربما يَمْنَعُ أنها تتغيَّرُ من عَدَمٍ إلى وجودٍ وعكسه، فالحركةُ بعد السكون مثلاً لم تكن معدومةً ثم وُجِدَتْ، بل كانت موجودةً قبلَ ذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: تَساهلُوا فِي ذَلِكَ) أي: في إسناد المشاهدة إلى الأعراض الشاملة للحركة والسكون مع أنهما لا يشاهدان، والمراد بضيق العبارة: عسر تفصيلها عليهم؛ لما فيه من التطويل.

(قوله: لِغَيْرِهِ) الضمير عائد على الجرم المعلوم من المقام، أي: لغير الجرم الذي كان قائماً به. (قوله: وإِبْطَالِ كَوْنِه) أي: استتاره في الجرم عند ظهور ضده.

فنقول له: هل كانت قائمةً حينئذٍ بنفسها، أو انتقلَتْ من محلِّها لمحلٍ آخر، أو كَمَنَتْ في محلِّها؟ فإن كان الأولُ؛ لَزِمَ قيامُ العَرَض بنفسه، وهو باطلٌ، وإن كان الثاني؛ فكذلك؛ لأنه يلزمُ قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال، وإن كان الثالثُ؛ لَزِمَ اجتماعُ الضدَّين، وهو باطلٌ. فيقول: سلَّمْنا ذلك، لكن لا نسلِّمُ أنه يدلُّ على حدوثها؛ لاحتمال أن تكون قديمةً، وتتغيَّرَ من عدمٍ إلى وجودٍ وعكسه. فنبطلُهُ بأن القديمَ لا ينعدمُ. وهذه الأمورُ تسمَّى: المطالِبَ السَّبْعَة، وبمعرفتها يَنْجُو المكلَّفُ من أبواب جهنم السبعة كما قال المصنف، قال: ولا يعرفها إلا الراسخون في العلم اهـ.

وقد أشار لها بعضهم بقوله:

زَيْـدٌ مَ قَـامَ مَـا انْتَقَـلْ مَـا كَمَنَـا ... مَـا انْفَـكَّ لَا عُـدْمُ قَـدِيمٍ لَا حَنَـا

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: زَيْدٌ) أي: للأجرام شيء زائد عليها، فهو مبتدأ محذوف، حذف خبره.

(وقوله: مَ قَامَ) (م) نافية حذفت ألفها لضرورة الوزن، والضمير عائد على الزيد بمعنى الزائد، وكذا الضمائر بعد.

(وقوله: لَا حَنَا) مُنْتَحَتٌ من قولهم: لا حوادث لا أول لها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: زيد) مصدر: زَادَ، وهو إشارةٌ لإثبات زائدٍ على الأجرام.

(وقوله: مَ قَامَ) بحذف ألف ما النافية للوزن. و(قام) فعلٌ ماضٍ إشارةٌ إلى نفي قيام العرض بنفسه.

(وقوله: مَا انْتَقَلْ) بسكون اللام للوزن، وهو إشارةٌ إلى نفي انتقال العرض.

(وقوله: مَا كَمَنَا) قيل: إنه من باب نَصَرَ وسَمِعَ، وهو إشارةٌ إلى نفي كُمُون العرض.

(وقوله: مَا انْفَكَّ) إشارةٌ إلى ملازمة الأجرام للأعراض.

(وقوله: لَا عُدْمُ قَدِيمٍ) بضم العين وسكون الدال، مُرَكَّبٌ إضافيٌّ اسم (لا)، خبرُه محذوفٌ.

(وقوله: لَا حَنَا) (لا) نافيةٌ، و(حنا) رَمَزَ بالحاء إلى حوادثَ لا أوَّل لها، أي: لا حوادث لا أوَّلَ لها كائنةٌ لنا.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْقِدَمِ لَهُ تَعَالَى فَلِأَنَّهُ... إلخ) هذا البرهانُ لا يتمُّ إلا بثلاثة أقيسةٍ، ونَظْمُها هكذا: لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، لكن كَوْنُهُ حادثاً محالٌ؛ إذ لو كان حادثاً لافْتَقَرَ إلى مُحْدِثٍ، لكنّ افتقارَهُ إلى محدثٍ محالٌ؛ إذ لو افتقر إلى مُحْدِثٍ للزم الدَّوْرُ أو التسلسلُ، وهما محالان.

والأسهلُ في ترتيب اللوازم أن تقول: لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى مُحْدِثٍ، ولو افتقر إلى محدثٍ للزم الدورُ أو التسلسلُ، وهما محالان، فما أدّى إليهما ـ وهو افتقاره إلى مُحْدِثٍ ـ مُحَالٌ، فما أدّى إليه ـ وهو كونه حادثاً ـ محالٌ، فما أدّى إليه ـ وهو عدمُ كونه قديماً ـ محالٌ، فثَبَتَ نقيضُه، وهو المطلوبُ. ويَقْرُبُ من هذا صنيعُ المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم على الوجه الذي ذكره. فتدبر.

(قوله: لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيماً لَكَانَ حَادِثاً) ووجهُ التلازُمِ بين المقدَّم والتالي: أن كلَّ موجودٍ مُنْحَصِرٌ في القديم والحادث، فمتى لم يكن قديماً كان حادثاً.

(قوله: فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُحْدِثٍ) أي: لأنه لا يَصِحُّ أن يكون حَدَثَ بنفسه، وإلا؛ لَزِمَ أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساوِياً لصاحبه راجحاً عليه بلا سَبَبٍ، وهو محالٌ؛ لما فيه من اجتماع المساواةِ والرُّجْحانِ كما تقدم.

(قوله: فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ أَوِ التَّسَلْسُلُ) أي: لأنه إذا افتقرَ إلى مُحْدِثٍ؛ لزم أن يفتقرَ مُحْدِثُه أيضاً إلى محدثٍ لانعقاد المماثَلَة بينهما، ثم إن تناهَتِ المُحْدَثون؛ لَزِمَ الدورُ: وهو توقُّفُ شيءٍ على شيءٍ توقَّفَ عليه، كما لو فُرِضَ أن زيداً أحدث عمراً،

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فَلِأَنَّهُ) أي: فيقال في بيانه: القدم واجب؛ لأنه، ولو قال: فهو أنه لو لم يكن... إلخ بجعل الضميرين عائدين على البرهان؛ لكان أوضح، وهكذا يقال في جميع ما يأتي؛ لأن المقصود بيان نفس البرهان.

(قوله: كَمَا لَوْ فُرِضَ أَنَّ زَيْداً... إلخ) ومثل ذلك: ما لو أوجد زيد عمراً، وأوجد عمرو خالداً، وأوجد خالد بكراً، وأوجد بكر زيداً الذي هو أول السلسلة، فزيد متوقف على بكر الذي هو متوقف على زيد بواسطتين.

وأن عمراً أحدث زيداً، فقد توقَّفَ زيدٌ على عمرٍو المتوقِّفِ عليه، وإن لم تتناه المُحْدَثون؛ لَزِمَ التسلسلُ: وهو تتابُعُ الأشياءِ واحداً بعد واحدٍ إلى ما لا نِهَايَةَ له في الزمن الماضي، كما لو فُرِضَ أن زيداً أحدثه عمرو، وأن عمراً أحدثه بَكْرٌ، وأن بكراً أحدثه خالدٌ، وهكذا إلى ما لا نهايةَ له، فقد تتابَعَتِ المُحْدَثون واحداً بعد واحدٍ إلى ما لا نهاية له في الزمن الماضي.

(قوله: **وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْبَقَاءِ لَهُ تَعَالَى فَلِأَنَّهُ... إلخ**) هذا البرهانُ لا يَتِمُّ إلا بقياسين، ونظمُهما هكذا: لو لم يَجِبْ له البقاءُ لأمكن أن يَلْحَقَهُ العدمُ، لكن إمكانُ لُحُوق العدم له محالٌ؛ لأنه لو أمكن أن يلحقَهُ العدمُ لانتفَى عنه القِدَمُ، لكنّ انتفاءَ القِدَم عنه محالٌ. فالمصنفُ حَذَفَ القياسَ الأوَّلَ، وذكر شَرْطِيَّةَ القياس الثاني، وحَذَفَ استثنائيَّتَه، لكن ذَكَرَ ما هو كالدليل عليها بقوله: (كيف وقد سبق قريباً... إلخ). وأما قوله: (لكون وجوده... إلخ) فتعليلٌ لترتُّبِ انتفاء القِدَم على إمكان لحوق العدم كما لا يخفى.

(قوله: **لَوْ أَمْكَنَ أَنْ يَلْحَقَهُ الْعَدَمُ**) إنما عَبَّرَ بالإمكان، ولم يقل: لو لَحِقَهُ العدمُ؛ لأن امتناعَ إمكان لحوق العدم يستلزمُ امتناعَ لُحُوقه من باب أَوْلى بخلاف عكسه. فتدبر.

(قوله: **لِكَوْنِ وُجُودِهِ... إلخ**) قد عرفتَ أنه تعليلٌ لترتُّبِ انتفاءِ القِدَم على إمكان لحوق العدم.

(وقوله: **حِينَئِذٍ**) أي: حين إذ أمكنَ أن يلحقَهُ العدمُ.

(قوله: **لَا وَاجِباً**) توكيدٌ لما قبله كما هو ظاهرٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **لَزِمَ التَّسَلْسُلُ**) استدل على بطلانه بأدلة كثيرة من أحسنها: أنه يلزم عليه قدم النوع مع حدوث أشخاصه مع أنه لا وجود للنوع إلا في ضمنها.

(قوله: **بِخِلَافِ عَكْسِهِ**) هذا إن أريد بالامتناع: مطلق الانتفاء، فإن أريد به: الاستحالة كانا متلازمين.

(قوله: وَالْجَائِزُ لا يَكُونُ وُجُودُهُ إِلَّا حَادِثاً) إنما لم يقل: والجائزُ لا يكون إلا حادثاً، بإسقاط لفظ: الوجود؛ لأنه لو قال ذلك؛ لاقتضى أن كلَّ جائزٍ حادثٌ، وليس كذلك؛ إذ الجائزُ الذي لم يُوجَدْ لا يتَّصِفُ بالحدوث.

لا يقال: الحدوثُ: هو الوجودُ بعد عَدَمٍ، والوجودُ لا يتَّصِفُ بالوجود؛ لأنه من الأحوال أو الأمور الاعتباريَّة على الخلاف في ذلك، وكلٌّ منهما لا يتَّصِفُ بالوجود، فكيف يجعلهُ المصنفُ متَّصفاً بالحدوث؟ لأنا نقول: قد تقدَّمَ أنه كما يُطْلَقُ حقيقةً على الوجود بعد عَدَمٍ؛ يُطْلَقُ مجازاً على مطلق التجدُّد بعد عَدَمٍ، وهو بهذا المعنى يتَّصِفُ به كلٌّ من الأحوال والأمور الاعتبارية.

(قوله: كَيْفَ) اسمُ استفهامٍ على وجه التعجُّب، والواو في قوله: (وقد سبق قريباً... إلخ) للحال، أي: كيف يَصِحُّ ذلك الانتفاءُ والحالُ أنه قد سبق قريباً... إلخ، ويصحُّ أن تكون اسمَ استفهامٍ على وجه الإنكار، والواو في قوله: (وقد سبق... إلخ) للتعليل، أي: لا يَصِحُّ ذلك الانتفاءُ لأنه قد سَبَقَ... إلخ، وكثيراً ما تقع الواو للتعليل في كلام المؤلفين كما قاله السُّكْتاني.

(قوله: وَقَدْ سَبَقَ قَرِيباً وُجُوبُ قِدَمِهِ تَعَالَى) يُؤْخَذُ من ذلك: أن كلَّ من وَجَبَ قِدَمُه استحال عدمُه، ولم تتَّفِقِ العُقَلاءُ على مسألةٍ اعتقاديةٍ إلهيةٍ إلا هذه القاعدة الكلية.

وأُورِدَ عليها: عَدَمُنا الأزليُّ، فإنه وَجَبَ قِدَمُه ولم يَسْتَحِلْ عدمُه. وأجيب: بأن القاعدةَ مفروضةٌ في الوجودي. وبعضهم منع الإيرادَ من أصله: بأن عَدَمَنا الأزليَّ يستحيلُ عَدَمُه؛ لأنه لو عُدِمَ لوُجِدْنا في الأزل، ووجودُنا في الأزل محالٌ؛ لأنه لا يُوجَدُ فيه إلا اللهُ وصفاتُه، وفيه: أنه إنما يستحيل عَدَمُه في الأزل لما ذكر، وهذا لا ينافي أنه ينعدِمُ بتناهي الأزل، فيصدُقُ عليه أنه وَجَبَ قِدَمُه ولم يَسْتَحِلْ عدمُه. فتأمل.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: يُؤْخَذُ منْ ذلكَ... إلخ) وجه الأخذ: أنه أثبت العناد بين إمكان لحوق العدم وبين القدم حيث قال: (لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم).

(قوله: **أَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبُ مُخَالَفَتِهِ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ فَلِأَنَّهُ... إلخ**) هذا البرهانُ لا يتمُّ إلا بقياسين، ونظمُهما هكذا: لو لم يكن مخالفاً للحوادث لكان مماثِلاً لها، لكن كَوْنُه مماثِلاً لها مُحالٌ؛ لأنه لو مَاثَلَ شيئاً منها لكان حادثاً مِثْلَها، لكن كونُهُ حادثاً محالٌ. فالمصنفُ حَذَفَ القياسَ الأولَ بتمامه، وذَكَرَ شرطيةَ الثاني، وطَوَى استثنائيَّتَه، لكنه أقام مقامها قوله: (وذلك محالٌ)، فهو في قوَّة قوله: (لكن كونه حادثاً محال)، وقوله: (لما عرفت قبل... إلخ) دليلٌ لتلك الاستثنائية. فتدبر.

(قوله: **لَوْ مَاثَلَ شَيْئاً مِنْهَا لَكَانَ حَادِثاً مِثْلَهَا**) أي: لأن جميعَ ما ثَبَتَ لأحد المِثْلَين يَثْبُتُ للآخر.

وأُورِدَ على المصنف: أن اللازمَ على المماثلة؛ إما قِدَمُ الحادث، أو حدوثُ القديم، فاللازمُ عليها أَحَدُ الأمرين، لا خصوصُ الثاني كما يقتضيه صنيعُهُ.

وأجيب بأن المراد: لو ماثَلَ شيئاً منها بأن يتَّصِفَ بشيءٍ مما يُوجِبُ الحدوثَ بأن يكون جِرْماً أو عَرَضاً أو نحوَ ذلك، بقرينة قوله فيما تقدم: (والمماثلة للحوادث بأن يكون جرماً... إلخ)، ولا شك أن المماثَلَةَ بهذا المعنى تستلزمُ الحدوثَ. فتأمل.

(قوله: **وَذَلِكَ**) أي: كونُهُ حادثاً (**مُحَالٌ**).

(قوله: **وَبَقَائِهِ**) لا حاجةَ إليه كما لا يخفى.

(قوله: **وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ قِيَامِهِ تَعَالَى بِنَفْسِهِ فَلِأَنَّهُ... إلخ**) قد عرفتَ أن

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **أَمَّا قِدَم الْحَادِثِ**) أي: على تقدير المشاركة بينهما في صفة القدم[1].

(وقوله: **أَوْ حُدُوثُ الْقَدِيمِ**) أي: على تقدير المشاركة بينهما في صفة الحدوث[2].

(وقوله: **وَأُجِيبَ... إلخ**) حاصل الجواب: أن المراد بالمماثلة: خصوص المشاركة في صفة الحادث.

---

(١) في المطبوعة: "القديم".

(٢) في المطبوعة: "الحادث".

المصنفَ جرَى فيما تقدَّم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بـ: عَدَمِ افتقاره إلى المحلِّ، وبـ: عدمِ افتقاره إلى المخصِّصِ، ولذلك أَفرَدَ كلّاً بدليلٍ، فاستدلَّ على الأول بقوله: (لو احتاج إلى محلّ... إلخ)، وعلى الثاني بقوله: (ولو احتاج إلى مخصص... إلخ)، لكن حَذَفَ من كلٍّ منهما القياسَ الأولَ واستثنائيةَ القياس الثاني اكتفاءً بدليليهما.

ونَظْمُ الدليل الأول هكذا: لو لم يكن قائماً بنفسه ـ أي: مستغنياً عن المحلِّ ـ لاحتاج إلى محلٍّ يقومُ به، لكنّ احتياجَه إلى محلٍّ محالٌ؛ لأنه لو احتاج إلى محلٍّ لكان صِفَةً، لكن كونُه صفةً محالٌ. فحَذَفَ المصنفُ القياسَ الأولَ بتمامه، وطوى استثنائيَّةَ الثاني استغناءً عنها بدليلها، وهو قوله: (والصفة لا تتصف... إلخ).

ونَظْمُ الدليل الثاني هكذا: لو لم يكن قائماً بنفسه ـ أي: مستغنياً عن المخصص ـ لاحتاج إلى مخصِّصٍ، لكنّ احتياجَه إلى مخصِّصٍ محالٌ؛ لأنه لو احتاج إلى مخصِّصٍ لكان حادثاً، لكنّ كونَه حادثاً محالٌ. فحَذَفَ المصنفُ القياسَ الأولَ بتمامه، وطوى استثنائيةَ الثاني استغناءً عنها بدليلهما، وهو قوله: (كيف وقد قام البرهان... إلخ).

(قوله: لَوِ احْتَاجَ إِلَى مَحَلٍّ) أي: ذاتٍ يقوم بها.

(وقوله: لَكَانَ صِفَةً) أي: لأنه لا يحتاج إلى محلٍّ يقومُ به إلا الصفة؛ إذ الذاتُ لا تحتاج إلى ذاتٍ تقومُ بها.

(قوله: وَالصِّفَةُ لَا تَتَّصِفُ... إلخ) قد عرفتَ أن هذا دليلٌ على الاستثنائية المحذوفة، فالواو للتعليل، فكأنه قال: لأن الصفةَ لا تتَّصف... إلخ، وتقريرُهُ من الشكل الثاني أن تقول: الصفةُ لا تتَّصِفُ بصفات المعاني ولا المعنوية، ومولانا يتَّصِفُ بهما، فالصفةُ ليست مولانا، فتَنْعَكِسُ النتيجةَ إلى قولك:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَتَقْرِيرُهُ مِنَ الشَّكْلِ الثَّانِي) ضابط الشكل الثاني: أن يكون الحد الوسط، وهو المكرر في المقدمتين محمولاً فيهما، لكن يرد عليه أن شرط الشكل الثاني أن تكون الكبرى كليه كما قال في "السلم":

مولانا ليس بصفةٍ، وهو ما ذكره بقوله: (فليس بصفة)، فهو إشارةٌ إلى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها. هذا هو الأَوْفَقُ بكلام المصنف.

ويحتمل تقريرُهُ من الشكل الأول، فينتج النتيجةَ المذكورةَ من غير عكسٍ بأن تقول: مولانا جَلَّ وعَزَّ يتَّصِفُ بصفات المعاني والمعنوية، وكلُّ من كان كذلك ليس بِصِفَةٍ، فمولانا ليس بصفةٍ، لكنّ الأوَّل أَوْلى.

(قوله: **بِصِفَاتِ الْمَعَانِي وَلَا الْمَعْنَوِيَّةِ**) أي: بخلاف النفسيَّة كالوُجود، والسلبيَّة كالقِدَمِ والبقاءِ، فإن الصفةَ تتَّصِفُ بهما، فالقدرةُ مثلاً تتَّصِفُ بالوجود، وهو صفةٌ نفسيةٌ، وتتَّصِفُ بالقدم والبقاء، وهما من الصفات السلبية.

(قوله: **وَمَوْلَانَا جَلَّ وَعَزَّ يَجِبُ اتِّصَافُهُ بِهِمَا**) أي: لأنه قد قامَتِ البراهينُ القطعيَّةُ على ذلك.

(قوله: **فَلَيْسَ بِصِفَةٍ**) قد عرفتَ أنه إشارةٌ إلى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثاني، ومن غير عكسٍ على تقريره من الشكل الأول.

(قوله: **وَلَوِ احْتَاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ**) أي: مُوجِدٍ.

(وقوله: **لَكَانَ حَادِثاً**) أي: لأنه لا يحتاجُ لذلك إلا الحادثُ؛ إذ القديمُ لا يحتاج له كما لا يخفى.

(قوله: **كَيْفَ**) اسمُ استفهامٍ على وجه التعجُّب، والواو في قوله: (وقد قام البرهان... إلخ) للحال، أي: كيف يصحُّ ذلك والحالُ أنه قد قام البرهانُ... إلخ، ويصحُّ أن تكون اسمَ استفهامٍ على وجه الإنكار، والواو في قوله: (وقد قام البرهان... إلخ) للتعليل، أي: لا يَصِحُّ ذلك؛ لأنه قد قام البرهانُ... إلخ كما تقدم نظيره.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي الْحُكْمِ مَعْ ... كُلِّيَّةِ الْكُبْرَى لَهُ شَرْطٌ وَقَعْ

والكبرى هنا شخصية. والجواب: أن الشخصية عندهم تقوم مقام الكلية.

(قوله: وبقَائِهِ) لا حاجة إليه كما هو ظاهر.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْوَحْدَانِيَّةِ لَهُ تَعالَى فلِأَنَّهُ... إلخ) تقريرُ هذا البرهان هكذا: لو لم يكن واحداً للزم أن لا يُوجدَ شيءٌ من العالم، لكن عَدَمُ وجودِ شيءٍ من العالم باطلٌ بالمشاهَدَةِ، فبطَلَ ما أدَّى إليه، وهو عَدَمُ كونه واحداً، وإذا بَطَلَ ذلك؛ ثَبَتَ نقيضُهُ، وهو المطلوبُ. فالمصنِّفُ ذَكَرَ الشرطيةَ، وحذَفَ الاستثنائيَّة لظهورها. وهذا تقريرٌ على سبيل الإجمال؛ لعدم التعرُّضِ فيه لنفي الكمّ المنفصل في الذات والمتصل فيها، ولنفي الكم المنفصل في الصفات والمتصل فيها، ولنفي الكم المنفصل في الأفعال والمتصل فيها على ما مرّ.

وبيانُ الأول: أنه لو كان هناك إلهان مثلاً لأمكن اختلافُهما بأن يريدَ أحدُهما وجودَ شيءٍ والآخرُ عدمَهُ، وحينئذٍ يلزم عَجْزُهما؛ لأنه لا يُمْكِنُ أن يَنْفُذَ مرادُهما معاً؛ لأنه يلزمُ عليه اجتماعُ النقيضين، ولا مُرَادُ أحدهما دون الآخر؛ لأنه يلزم عَجْزُ الذي لم يَنْفُذْ مرادُهُ، والآخرُ مثلُهُ، فيلزم عجزُه أيضاً.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَالْآخَرُ مِثْلُهُ... إلخ) إن أريد بلزوم عجزه: إثبات عجزه عن شيء آخر غير ما نفذت به إرادته لم يصح؛ لأن المقصود: إثبات العجز المؤدي إلى عدم وجود شيء من الحوادث، والعجز على هذا الوجه قد وجد معه بعض الحوادث، وهو ما نفذت به الإرادة، وإن أريد به العجز بالكلية حتى عما نفذت به الإرادة، فهذا لا يقول به عاقل؛ لأن الفرض أنه واقع، فالوجه الوجيه أن يقال على تقدير اختلافهما: لا جائز أن ينفذ مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين، وهما الوجود والعدم، ولا أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر لانعقاد المماثلة بينهما، فتعين عجزهما، وحينئذ لا يوجد شيء من الحوادث. والظاهر أن هذا مرادهم، لكن عبارتهم بعيدة عن إفادته.

ثم إن المحشي تكلم على تقدير اختلافهما، وسكت على تقدير اتفاقهما على وجود شيء، وبيانه: أنه لا جائز حينئذ أن ينفذ مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع مؤثرين على أثر واحد؛ لأن المسألة مفروضة في الجوهر الفرد، ولا ينفذ مراد أحدهما دون الآخر لانعقاد المماثلة بينهما، فتعين عجزهما، وحينئذ لا يوجد شيء من الحوادث.

وهذا هو الدائرُ بين الجمهور.

ويُحكَى عن ابن رُشْدٍ[١] أنه كان يقول: إذا قُدِّرَ نفوذُ مرادِ أحدهما دون الآخر؛ كان الذي نَفَذَ مرادُهُ هو الإله، وتَمَّ دليلُ الوحدانية، وهذا الدليل هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٢]؛ لأن المرادَ بالفساد في الآية: عَدَمُ الوجود على الراجح. وقيل: المرادُ به: الخرابُ والخروجُ عن هذا النظام؛ لما تقرَّرَ عادةً من فَسَاد المملكة عند تعدُّد الملوك، وعلى هذا تكونُ الملازَمَةُ بين التعدد والفساد عاديَّةً لا عقليةً، وتكون الآيةُ حُجَّةً إقناعيةً، بمعنى: أنه يُقْنَعُ بها الخصمُ، لا قطعيةً.

وبيانُ كلٍّ من الثاني وما بعده قد تكفَّلَ به السكتانيُّ وغيرُهُ، لكن فيه مناقشاتٌ ومؤاخذاتٌ. فانظره.

(قوله: لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاحِداً) أي: في ذاته وصفاته وأفعاله كما عَلِمْته مما مر.

(قوله: لِلُزُومِ عَجْزِهِ حِينَئِذٍ)أي: حينَ إذ لم يكن واحداً، وهذا تعليلٌ لترتُّبِ انتفاء وجودِ شيءٍ من العالم على عدم كونه واحداً، وقد تقدم توضيحُهُ في الجملة.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: هُوَ الدَّائِرُ بَيْنَ الْجُمْهُورِ) أي: الجاري على ألسنتهم المشهور بينهم.

(قوله: إِذَا قُدِّرَ) أشار به إلى أن هذا غير ممكن لانعقاد المماثلة بينهما، لكن بتقدير وجوده يكون الذي نفذ مراده هو الإله، وهذا هو المعقول.

(وقوله: وَتَمَّ دَلِيلُ الْوَحْدَانِيَّةِ) معنى تمامه: أنه إذا نفذ مراد أحدهما وثبت أنه الإله دون الآخر؛ أدى ذلك إلى بطلان المفروض، وهو تعدد الإله، ومتى بطل التعدد ثبتت الوحدانية، وهو المطلوب.

(قوله: لَا قَطْعِيَّةً) لإمكان منع الملازمة.

---

(١) ابن رشد: محمد بن أحمد، أبو الوليد، الأندلسي، من أهل قرطبة، عُني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، له "تهافت التهافت" و"بداية المجتهد" توفي سنة (٥٩٥هـ).

(٢) من سورة الأنبياء: ٢٢.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِالْقُدْرَةِ... إلخ) إنما جَمَعَها في دليلٍ واحدٍ؛ لاتّحاد اللازم على نفيها: وهو عَدَمُ وجودِ شيءٍ من العالم، ووَجْهُ اللزوم في القدرة: أنه إذا انتفَتْ ثَبَتَ ضِدُّها، وهو العجزُ، وحينئذٍ لا يُوجَدُ شيءٌ من العالم. ووجهُ اللزوم في الإرادة: أنه إذا انتفَتْ ثَبَتَ ضدُّها، وهو الكراهةُ، بمعنى: عدم الإرادة، وإذا ثَبَتَ ضِدُّها بهذا المعنى؛ انتفَتِ القدرةُ؛ لأنها فَرْعٌ عن الإرادة في التعقُّل، وإذا انتفَتِ القدرةُ ثَبَتَ ضدُّها، وهو العجزُ، وحينئذٍ لا يوجَدُ شيءٌ من العالم. ووجهُ اللزوم في العلم: أنه إذا انتفى ثَبَتَ ضدُّه، وهو الجهلُ، وإذا ثَبَتَ ضدُّه انتفَتِ الإرادةُ؛ لأنه لا يتعلَّقُ إرادةٌ من غيرِ عِلْمٍ، وإذا انتفتِ الإرادةُ ثَبَتَ ضدُّها إلى آخر ما تقدم. ووجهُ اللزوم في الحياة: أنه إذا انتفَتْ انتفت الثلاثةُ قبلها، بل جميعُ الصفات؛ لأنها شَرْطٌ فيها، وإذا انتفت الثلاثةُ المذكورةُ ثَبَتَ أضدادُها، ومنها العجزُ إلى آخر ما تقدم.

(قوله: فَلِأَنَّهُ... إلخ) تقريرُهُ هكذا: لو انتفى شيءٌ منها لما وُجِدَ شيءٌ من الحوادث، لكن عَدَمُ وجودِ شيءٍ من الحوادث محالٌ، فما أدّى إليه ـ وهو انتفاءُ

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِأَنَّهَا فَرْعٌ عَنِ الْإِرَادَةِ فِي التَّعَقُّلِ) في بعض النسخ: (في التعلق)، وهو ظاهر. ومعناه: أن تعلق القدرة فرع عن تعلق الإرادة، فلا تتعلق القدرة إلا بما تعلقت به الإرادة، وإنما استلزم انتفاء الإرادة انتفاء القدرة؛ لأن انتفاء الإرادة يؤدي إلى انتفاء تعلقها، وانتفاء تعلقها يؤدي إلى انتفاء تعلق القدرة؛ لأنه فرع عنه، وانتفاء تعلق القدرة يؤدي إلى انتفائها؛ لأن تعلقها من لوازمها، وانتفاء اللازم يؤدي إلى انتفاء الملزوم.

(قوله: لَكِنْ عَدَمُ وُجُودِ شَيْءٍ مِنَ الْحَوَادِثِ مُحَالٌ) المحكوم عليه بالإحالة عدمها

تحريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَوَجْهُ اللُّزُومِ فِي الْعِلْمِ: أَنَّهُ إِذَا انْتَفَى ثَبَتَ ضِدُّهُ، وَهُوَ الْجَهْلُ، وَإِذَا ثَبَتَ ضِدُّهُ انْتَفَتِ الْإِرَادَةُ) هذا ظاهرٌ إذا أريد بالجهل: الجهلُ البسيطُ، بخلاف ما إذا أريد به: الجهلُ المركّبُ، ومثله: الظنُّ والشكُّ والوهمُ، فإنه لا تنتفي الإرادةُ مع هذه الأمور، فيحتاج في ذلك لبيانٍ.

شيءٍ منها ـ محالٌ، وإذا استحالَ انتفاءُ شيءٍ منها ثَبَتَ وجودُها، وهو المطلوبُ. فالمصنفُ ذَكَرَ الشرطيةَ، وحَذَفَ الاستثنائيةَ لظهورها.

(قوله: لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا لَمَا وُجِدَ شَيْءٌ مِنَ الْحَوَادِثِ) اعتُرِضَ: بأن هذه الملازَمَةَ ممنوعةٌ؛ لأنه لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عَدَمُ وجود شيءٍ من الحوادث، بل يجوزُ انتفاؤُها وتُوجَدُ الحوادِثُ لاستنادها إلى المعنوية كما تقول به المعتزلةُ، فإنهم لا يُثْبِتُون صفات المعاني، وإنما يُثْبِتون المعنوية، فيقولون: هو قادِرٌ بذاته لا بقدرةٍ زائدةٍ عليها، مُرِيدٌ بذاته لا بإرادةٍ زائدةٍ عليها، وهكذا. ولذلك رَتَّبَ في الكبرى عَدَمَ وجود شيءٍ من الحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعاني.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

مع مشاهدة وجودها لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين، أما عدمها السابق واللاحق؛ فجائزان كما لا يخفى.

(قوله: وَإِنَّمَا يُثْبِتُونَ الْمَعْنَوِيَّةَ) فيثبتون الكون قادراً، والكون مريداً، وهكذا إلى آخر السبعة، لكن هذه الأكوان عندهم غيرها عند أهل السنة، فعندهم (الكون قادراً) عبارة عن تمكنه من إيجاد الممكنات وإعدامها لو لم يتصف بها بذاته، و(الكون مريداً) عبارة عن تخصيصه الممكن ببعض ما يجوز عليه بذاته، والكون عالماً عبارة عن إحاطته بالأشياء على ما هي عليه بذاته، والكون حياً عبارة عن اتصافه بهذه الأمور السابقة بذاته، والكون سميعاً عبارة عن إحاطته بالموجودات بذاته، وهكذا يقال في الكون بصيراً، والكون متكلماً عبارة عن خلقه الكلام في بعض الأجسام كالشجرة التي سمع موسى عندها الكلام، فإنهم يزعمون أن الكلام الذي سمعه موسى قائم بالشجرة التي وقع تكليمه عندها،

وأما أهل السنة؛ فهذه الأكوان عندهم عبارة عن قيام الصفات بالذات، فالكون قادراً عبارة عن قيام القدرة بالذات الأقدس، وهكذا بناء على نفي الأحوال، وعبارة عن صفات ثابتة للذات لازمة للمعاني بناء على إثبات الأحوال.

ثم هذه الأكوان عند المعتزلة أمور اعتبارية إن كانوا يقولون بنفي الأحوال، فإن كانوا يقولون بثبوت الأحوال احتمل أن تكون عندهم أحوالاً وأن تكون أموراً اعتباريةً.

وأجيب: بأن القولَ بإثبات المعنوية دون المعاني، فيكون قادراً بلا قدرةٍ، ومريداً بلا إرادةٍ، وهكذا؛ واضحُ البُطْلان، فلذلك لم يَكْتَرِثِ المصنفُ به، وبهذا الجواب يندفعُ الاعتراضُ أيضاً بمنع الملازَمَة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد الحوادثُ لكَوْنِ مُوجِدِها عِلَّةً أو طبيعةً كما يقول الطبائعيُّون ومن في معناهم لعنهم الله تعالى. على أن كلامَ المصنف مبنيٌّ على بُطْلَان العلَّة والطبيعة، فلا يَرِدُ عليه ما ذُكِرَ حتى يحتاجَ للجواب عنه.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى... إلخ) عُلِمَ من كلام المصنف: أن العمدةَ في إثبات هذه الصفات: هو الدليلُ النقليُّ دون الدليلِ العقليِّ لضعفه؛ إذ لا يلزم من كون الشيء نَقْصاً في الشاهد أن يكون نقصاً في الغائب، فلذلك لم يَسُقْهُ المصنفُ إلا على وجه التَّقْوِيَةِ فقط.

(قوله: فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ) أي: مع ملاحَظَة قواعد اللغة، فاندفع الاعتراضُ بأن ذلك إنما يدلُّ على أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ وهذا لا يُفْحِمُ الخصمَ، وهو المعتزلة؛ لأنه لا يُنْكِرُ ذلك، فإنه يسلِّمُ أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ متكلِّمٌ كما دلَّ عليه الكتابُ والسنةُ والإجماعُ، لكن لا بسَمْعٍ وبَصَرٍ زائِدَيْنِ على الذات، ولا بكلامٍ قائمٍ بها.

وبيانُ الاندفاع: أن معنى: سميعٌ وبصيرٌ ومتكلِّمٌ: ذاتٌ ثَبَتَ لها السمعُ والبصرُ والكلامُ؛ لأن مَنْ لم يَقُمْ به وَصْفٌ؛ لا يُشْتَقُّ له منه اسمٌ، فلا يقال: قائمٌ إلا لمن اتَّصف بالقيام، ولا قاعِدٌ إلا لمن اتَّصف بالقعود، وهكذا. فإن قال الخصمُ: ما ذكرتَهُ هو مقتضى اللغة ولا محالة، إلا أن الدليلَ العقليَّ مَنَعَ من قيام تلك الأوصاف بالذات لما يلزمُ عليه من تعدُّد القدماء؛ رُدَّ بأن تعدُّدَ القُدَماء إنما يُمْنَعُ في الذوات لا في الذات مع الصفات.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ الشَّيْءِ نَقْصاً... إلخ) ألا ترى الكبرياءَ والعظمةَ؟

(قوله: فَإِنَّهُ يُسَلِّمُ أَنَّهُ تَعَالَى سَمِيعٌ بَصِيرٌ) أي: بذاته، (مُتَكَلِّمٌ) أي: خالقُ الكلام، فليس على نَسَقِ ما قبله.

(قوله: وَأَيْضاً لَوْ لَمْ يَتَّصِفْ... إلخ) تقريرُه هكذا: لو لم يَتَّصِفْ بها؛ لَزِمَ أن يتَّصِفَ بأضدادها، لكنّ اتِّصافَه بأضدادها باطلٌ، فبَطَلَ ما أدّى إليه، وهو عدمُ اتصافه بها، فثَبَتَ نقيضُه، وهو اتصافُه تعالى بها. فالمصنفُ ذَكَرَ الشرطيةَ، وطَوَى الاستثنائيةَ، لكنه ذَكَرَ دليلَها بقوله: (وهي نقائص... إلخ).

(قوله: لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدَادِهَا) أي: لأن كلَّ قابِلٍ لشيءٍ لا يخلو عنه أو عن ضدِّه، وهو تعالى قابِلٌ لتلك الصفات، فلو لم يَتَّصِفْ بها؛ لَزِمَ أن يتَّصفَ بأضدادها.

(قوله: وَهِيَ نَقَائِصُ... إلخ) قد عرفتَ أن هذا دليلٌ على الاستثنائية المحذوفة، والتقديرُ: لكنّ اتصافَه بأضدادها باطلٌ؛ لأنها نقائصُ... إلخ، وهو يَرْجِعُ إلى قياسٍ اقترانيٍّ، نَظْمُه هكذا: هذه الأضدادُ نقائصُ، والنقصُ عليه تعالى محالٌ، ونتيجته: إن هذه الأضدادَ عليه تعالى مُحالةٌ. وقد تقدم ضَعْفُ ذلك بأنه لا يلزم من كونها نقائصَ في الشاهد أن تكون نقائصَ في الغائب.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ كَوْنِ فِعْلِ الْمُمْكِنَاتِ أَوْ تَرْكِهَا جَائِزاً فِي حَقِّهِ تَعَالَى) تقريرُه أن تقول: لو وَجَبَ عليه شيءٌ منها عقلاً أو استحال عقلاً لانقلب الممكِنُ واجباً أو مستحيلاً، لكن التاليَ باطلٌ، فبَطَلَ المقدَّمُ. والمصنفُ ذَكَرَ الشرطيةَ، وأشار إلى الاستثنائية بقوله: (وذلك لا يُعْقَلُ)؛ لأنه في قُوَّة أن يقول: لكن التاليَ محالٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فِعْلِ الْمُمْكِنَاتِ) المراد بالممكنات كما تقدم: المقدورات التي يصح وجودها وعدمها في نفسها بقطع النظر عن ارتباطها بالله تعالى، وتلك المقدورات هي الذوات والصفات كذات زيد وبياضه، والمحكوم عليه بالجواز في حقه تعالى فعلها أو تركها، أي: إيجادها وإبقاؤها على عدمها، والجواز المذكور غير إمكان الفعل والترك المعلوم من إضافتهما إلى الممكنات؛ لأن الإمكان المعلوم من تلك الإضافة مطلق غير منظور فيه إلى الله تعالى، بل المراد به: أن كلاً من الفعل والترك يصح ثبوته وعدم ثبوته من غير تقييد الثبوت وعدمه بارتباطهما بالله تعالى، بخلاف الجواز المحكوم به عليهما، فالمراد به: أن كلاً منهما يصح ثبوته وعدم ثبوته من الله تعالى، فالمحكوم به مقيد، والمعلوم من الإضافة مطلق، والمقيد غير المطلق، و(أو) في كلام المصنف يحتمل كما تقدم أن تكون لأحد الشيئين المطلق الصادق بكل من الفعل والترك، وأن تكون بمعنى الواو.

(قوله: **لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً**) أي: كما تقول المعتزلةُ، فإنهم قالوا بوجوب الصَّلَاحِ والأَصْلَحِ عليه تعالى.

(وقوله: **أَوِ اسْتَحَالَ عَقْلاً**) أي: كما تقول المعتزلةُ، فإنهم يقولون باستحالة الرؤية عليه تعالى.

(وقوله: **لَانْقَلَبَ الْمُمْكِنُ... إلخ**) أي: لأن كلّاً من الوجوب والاستحالة إنما يكون عندهم لكون الفعل حَسَناً أو قبيحاً لذاته عند العقل، وما بالذات لا يتخلّفُ، وحينئذٍ إذا وَجَبَ شيءٌ من الممكنات أو استحال؛ لَزِمَ انقلابُ حقيقته من الإمكان إلى الوجوب أو الاستحالة.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **أَيْ: لِأَنَّ كُلّاً مِنَ الْوُجُوبِ... إلخ**) غرضه بذلك إفادة أن الوجوب والاستحالة المترتب عليهما الانقلاب ذاتيان لا عرضيان.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: **لَوْ كَانَ الْفِعْلُ حَسَناً أَوْ قَبِيحاً لِذَاتِهِ**) أي: فإذا اشتمل الفعلُ على حُسْنٍ ذاتيٍّ؛ كان واجباً ذاتياً، والفرضُ: أنه مُمْكِنٌ، فقد انقلب الممكنُ واجباً، بمعنى: أنه لا بُدَّ من فعله لاشتماله على الحسن الذاتي.

(قوله: **وَمَا بِالذَّاتِ لَا يَتَخَلَّفُ**) بيانُ ذلك: أن إمكان الممكن صِفَةٌ نفسيةٌ له، ومن المعلوم: أن الصفةَ النفسيةَ لا تقبل الزوالَ، فلو اتصف بالوجوب؛ لَزِمَ زوالُ الإمكان الذي هو صفةٌ نفسيةٌ.

(قوله: **مِنَ الْإِمْكَانِ**) أي: الذاتي.

(وقوله: **إِلَى الْوُجُوبِ**) أي: الذاتي، وكذا يُقَال في الاستحالة؛ لأن كُلّاً من الوجوب والاستحالة مبنيٌّ عندهم على الحُسْن الذاتي والقُبْح الذاتي، فيلزمهم أن الوجوبَ ذاتيٌّ، وكذا الاستحالةُ مع أن الفَرَض أن الفِعْلَ جائزٌ عندهم، وبهذا اندفع ما يقال: إن انقلابَ الممكن الذاتيِّ واجباً لغيره معقولٌ كما في الممكن الذي تعلَّقَ عِلْمُ الله بوجوده، وبعدُ، ففي هذا المقام كلامٌ. تأمل.

(قوله: وَاجِباً أَوْ مُسْتَحِيلاً) فيه مع ما قبله لَفٌّ ونَشْرٌ مُرَتَّبٌ.

(قوله: وَذَلِكَ لَا يُعْقَلُ) أي: لا يُصَدِّقُ به العقلُ وإن تصوَّرَهُ؛ لأن العقلَ يتصوَّرُ المحالَ؛ إذ الحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره، وإنما لم يُصَدِّق العقلُ بذلك؛ لأنه يلزم عليه قلبُ الحقائق، وهو مستحيلٌ.

واعتُرِضَ بأنهم نصُّوا على أنه تعالى يصوِّرُ يوم القيامة الأعمالَ في صورةٍ حسنةٍ أو قبيحةٍ، فكيف يكون قَلْبُ الحقائق مستحيلاً؟ وأجيب بأن ذلك مختصٌّ بقلب الحقائق الثلاثة، وهي حقيقةُ الواجب وحقيقةُ الجائز وحقيقةُ المستحيل، فيستحيل قَلْبُ حقيقة الجائز واجباً أو مستحيلاً كما هنا، وكذا الباقي.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

وعلل ذلك بأن الوجوب والاستحالة عندهم للحسن والقبح الذاتيين وما بالذات لا يتخلف، فيكون الوجوب والاستحالة ذاتيين؛ لأن علتهما ذاتية لا يمكن تخلفها، بخلاف الوجوب والاستحالة العرضيين، فلا يقتضيان انقلاب الممكن واجباً أو مستحيلاً، بل يكون باقياً على إمكانه معهما، كالممكن الذي تعلق علم الله بوجوده، وكالممكن الذي تعلق علم الله بعدم وجوده، فإن الأول موصوف بالإمكان الذاتي والوجوب العرضي، والثاني موصوف بالإمكان الذاتي والاستحالة العرضية.

ثم إن هذا البرهان لا يقوم عليهم إلا إذا سلموا أن الصلاح والأصلح ممكنان في أنفسهما، فإن منعوا ذلك لم يقم عليهم هذا البرهان.

ثم إنه يرد على المصنف: أن اللازم على وجوب شيء من الممكنات أو استحالة شيء منها؛ إما انقلاب الممكن كما ذكره المصنف، وإما اجتماع الضدين اللذين هما الإمكان والوجوب، أو الإمكان والاستحالة، فالاقتصار على جعل اللازم خصوص الانقلاب غير ظاهر.

(قوله: إِذِ الْحُكْمُ عَلَى الشَّيْءِ... إلخ) وقد حكم هنا على الانقلاب بأنه لا يعقل، فحكمه عليه بأنه لا يعقل يتوقف على تصور ذلك الانقلاب، أي: خطوره بالبال من غير تصديق بوقوعه خارجاً.

(قوله: وَأَمَّا الرُّسُلُ... إلخ) مقابلٌ لمحذوف، والتقدير: أما الباري ﷻ فقد تقدَّم ما يجب في حقِّه وما يستحيل وما يجوز، وأما الرسلُ... إلخ، وإنما عَبَّرَ بالرسل، ولم يُعَبِّرْ بالأنبياء ـ مع أنه أشملُ من الرُّسُلِ؛ لشموله لمن لم يُؤْمَرْ بالتبليغ من الأنبياء ـ؛ لأن مما سيذكُرُه التبليغَ وضدُّه، وهما خاصان بالرسل، أو جرياً على القول بالترادف.

وقد اختلفت الرواياتُ في عدد كلٍّ من الرسل والأنبياء، فروي: أن الرسلَ ثلاثمائة وثلاثة عَشَرَ، وفي رواية: وأربعةَ عَشَرَ، وفي رواية: وخمسة عشر. وروي: أن الأنبياء مائةُ ألفٍ وأربعة وعشرون ألفاً، وفي رواية: وخمسةٌ وعشرون ألفاً، وروي أنهم ألفُ ألفٍ ومائتا ألفٍ، وفي رواية: وأربعمائة ألفٍ وأربعةُ وعشرون ألفاً. والصحيحُ فيهما: الإمساكُ عن حَصْرِهم في عددٍ؛ لأنه ربما أدَّى إلى إثبات الرسالة أو النبوَّة لمن ليس كذلك في الواقع، أو إلى نَفْيِ ذلك عمَّن هو كذلك في الواقع، وقد قال تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[1]، فيجب التصديقُ بأنَّ لله رُسُلاً وأنبياءَ على الإجمال، إلا خمسةً وعشرين، فيجب معرفتُهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله:

حَتْمٌ عَلَى كُلِّ ذِي التَّكْلِيفِ مَعْرِفَةٌ ... بِأَنْبِيَاءَ عَلَى التَّفْصِيلِ قَدْ عُلِمُوا

فِي ﴿تِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ مِنْهُمْ ثَمَانِيَةٌ ... مِنْ بَعْدِ عَشْرٍ، وَيَبْقَى سَبْعَةٌ وَهُمُو

إِدْرِيسُ هُودٌ شُعَيْبٌ صَالِحٌ وَكَذَا ... ذُو الْكِفْلِ آدَمُ بِالْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمُوا

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: الْقَوْل بِالتَّرَادُفِ) أي: ترادف النبي والرسول على معنى واحد، وهو معنى الرسول كما في الشنشوري.

(قوله: بِالْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمُوا) أي: ختموا ذكراً وخارجاً به.

(١) من سورة غافر: ٧٨.

(قوله: فَيَجِبُ فِي حَقِّهِمْ... إلخ) المراد بالوجوب هنا: عدمُ الانفكاك ولو بالدليل الشرعيِّ؛ لأن وجوبَ الأمانة والتبليغ بدليلٍ شرعيٍّ، وأما وجوبُ الصدق؛ فبدليلٍ عقليٍّ بناءً على أن دلالةَ المعجزة عقليةٌ، أو وضعيٍّ بناءً على أن دلالتَها وضعيةٌ؛ لأنها مُنَزَّلَةٌ منزلةَ قوله تعالى: صَدَقَ عبدي... إلخ، ودلالتُهُ وضعيةٌ، وهذا هو ظاهرُ كلام المصنف فيما يأتي.

والصحيحُ: أنه عاديٌّ بناءً على أن دلالتَها عاديةٌ، أي: مُسْتَنِدَةٌ للعادة الجارية بأن تلك المعجزة علامةٌ على الصدق.

(قوله: الصِدْقُ) أي: مطابَقَةُ الخبر للواقع.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ) لأن الملازمة فيهما بين المقدم والتالي لم تثبت إلا بالدليل الشرعي المشار إليه بقوله الآتي: (لأن الله أمرنا بالاقتداء بهم... إلخ).

(قوله: أَوْ وَضْعِيَّةٌ) في بعض النسخ: (أو وضعي)، وهو متعين بدليل قوله: (بناء... إلخ).

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: الْمُرَادُ بِالْوُجُوبِ... إلخ) أي: الوجوبُ هنا أعمُّ من الوجوب الشرعيّ والعقليّ؛ لأن وجوبَ الأمانة والتبليغ شرعيٌّ؛ لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعيّ على المعتمد، ووجوبَ الصدق عقليٌّ بناءً على أن دلالةَ المعجزة عقليةٌ اهـ دُسوقِي وشرقاوي. وتوقَّفَ فيه بعضهم. تأمل.

(قوله: بِنَاءً عَلَى أَنَّ دِلَالَةَ الْمُعْجِزَةِ عَقْلِيَّةٌ) أي: إنها تدلُّ عقلاً على صِدْقِ الآتي بها؛ لأن الله تعالى ما أَوْجَدَ ذلك الخارقَ على يد الرسول إلا مُرِيداً تصديقَهُ به. ورُدَّ: بأن ذلك ليس بلازمٍ عقلاً؛ لأن إيجادَ الله ذلك الخارقَ لا يدلُّ عقلاً على كونه أراد به تصديقَ الرسول، وإنما يدلُّ عقلاً على كونه تعالى أراد وقوعَ ذلك الخارق مجرَّداً عن إرادة التصديق وعدمها.

(قوله: وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ عَادِيٌّ) ولا يقال: الأمرُ العاديُّ يَصِحُّ تخلُّفُه، فلا تدلُّ المعجزةُ حينئذٍ على صِدْقِ الرسول قطعاً؛ لأنا نقول: القطعُ يُجَامِعُ الأمرَ العاديَّ، ألا ترى أنك تكذِّبُ بمقتضى العادة من يقول: الجبلُ الفلانيُّ ذَهَبٌ مع إمكان تخلُّفه عقلاً؛ إذ لو فرضنا أن الله خَلَقَهُ ذهباً لم يلزم عليه محالٌ اهـ. دسوقي.

واعلم أن الصِّدْقَ ثلاثةُ أقسامٍ: الصِّدْقُ في دعوى الرسالة، والصدقُ في الأحكام التي يبلِّغونها عن الله تعالى، والصدق في الكلام المتعلِّق بأمور الدنيا، كقام زيدٌ، وقَعَدَ عمرو، وأَكَلْتُ كذا، وشَرِبْتُ كذا، ونحو ذلك. والمراد هنا: القسمان الأوّلان؛ لأن البرهانَ الذي ذكره المصنفُ فيما يأتي إنما يدلُّ عليهما، وأما القسمُ الثالثُ؛ فهو داخلٌ في الأمانة.

فإن قيل: كلٌّ من القسمين الأوّلين داخلٌ أيضاً في الأمانة، بل التبليغُ أيضاً داخلٌ فيها، فلا وَجْهَ لإفراد ذلك عنها. أجيب: بأنه قد تقدم أن خَطَرَ الجهل في هذا الفنِّ عظيمٌ، فلا يُكتفَى فيه بالإجمال.

(قوله: وَالْأَمَانَةُ) أي: عدمُ خيانتهم بفعلِ مُحَرَّمٍ أو مكروهٍ وفسَّرَها بعضهم: باتصافهم بحفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبُّس بمنهيّ عنه نَهْيَ تحريمٍ أو كراهةٍ.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَالْمُرَادُ هُنَا: الْقِسْمَانِ الْأَوَّلَانِ... إلخ) قال بعض مشايخنا: الذي أراه: عمومُ الصدق في "المُنْقِذَةِ" وشرحها، فيجب في حقهم بدلالة المعجزة: الصدقُ، فلا يجوز عليهم الكَذِبُ؛ إذ كلُّ من شاهَدَ المعجزةَ أو بَلَغَتْهُ بالتواتر؛ عَلِمَ علماً لا يَطْرُقُ الشكُّ ساحتَهُ بأن من ظَهَرَتْ على يديه صادقٌ في دعواه لا محالة، ومن جملتها: أنه لا يَكْذِبُ في غيرها اهـ. فأنت تراه زَادَ: (ومن جملتها... إلخ) ليشمل الصدقُ: صِدْقَهم في غير الأمور البلاغية، وتكون المعجزةُ دالَّةً عليه أيضاً.

(قوله: فَإِنْ قِيلَ: كُلٌّ مِنَ الْقِسْمَيْنِ... إلخ) في "صغرى الصغرى" للمصنف بعد ذِكْرِ وجوب الصدق والأمانة والتبليغ ما نصه: فالواجبُ الأولُ يزيدُ على الأمانة بمَنْعِ الكذب سهواً، ويزيدُ على التبليغ بمنعِ الزيادة على ما أُمِرُوا بتبليغه عمداً أو نسياناً، وتزيد الأمانةُ على الصدق بمَنْعِ وقوع المخالفة في غير كَذِبِ اللسان، وعلى التبليغ بمنع المخالفة في غير التبليغ، ويزيدُ التبليغُ على الصدق بمَنْعِ تَرْكِ شيءٍ مما أُمِرُوا بتبليغه عمداً أو نسياناً مع لُزُوم الصِّدْقِ فيما بلَّغوا من ذلك، ويزيدُ على الأمانة بمنع تَرْكِ شيءٍ مما أُمِروا بتبليغه نسياناً اهـ. ووَضَّحَ ذلك في شرحها، وبه تعلمُ ما في كلام المحشِّي وغيره.

وقال بعضهم: هي مَلَكَةٌ راسخةٌ في النفس تَمْنَعُ صاحبَها من ارتكاب المنهيات، وعلى كلٍّ؛ فهي تَرْجِعُ إلى العِصْمَة التي عبَّر بها بعضهم.

(قوله: وَتَبْلِيغُ مَا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ) احترز بقوله: (ما أمروا... إلخ) عما أمروا بكِتْمَانه عن الخلق، وعما خُيِّروا فيه، فليس تبليغُ كلٍّ منهما واجباً، بل يجب كِتْمَانُ ما أُمِروا بكتمانه، ولا يجبُ عليهم شيءٌ فيما خُيِّروا فيه. فالأقسامُ ثلاثةٌ: ما أمروا بتبليغه، وما أمروا بكتمانه، وما خُيروا فيه. وإنما لم يَذْكُرِ المصنفُ وجوبَ كتمان ما أمروا بكتمانه؛ لأنه داخلٌ في الأمانة كما قاله في "الأسرار الإلهية".

(قوله: وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ... إلخ) المراد بالاستحالة: عدمُ إمكان الاتِّصاف ولو بالدليل الشرعي؛ لأن ما وَجَبَ بدليلٍ شرعيٍّ يستحيل ضدُّه بدليلٍ شرعيٍّ، وما وجب بغيره يستحيل ضدُّه بغيره كما تقدم تفصيلُه.

(قوله: أَضْدَادُ هَذِهِ الصِّفَاتِ) المراد بالضدِّ هنا: مُطْلَقُ المنافي؛ لأنها ليستْ كلُّها أضداداً كما تقدم نظيره.

(قوله: الْكَذِبُ) أي: عدمُ مطابَقَةِ الخبرِ للواقع؛ لما عُلِمَ من تعريف الصدق فيما مَرّ.

(قوله: بِفِعْلِ شَيْءٍ... إلخ) المراد بالفعل: ما يشمل القولَ.

واعلم أنه لا فَرْقَ بين الصغيرة والكبيرة، فلا تَقَعُ منهم صغيرةٌ ولا كبيرةٌ ولو سهواً، قبلَ البعثة وبعدها.

لا يقال: ما كان سَهْواً أو قبلَ البعثة ليس بمعصيةٍ؛ لأنا نقول: هو صورةُ معصيةٍ، وما وَرَدَ مما يوهِمُ وقوعَ ذلك منهم يجبُ تأويلُهُ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِأَنَّهَا لَيْسَتْ كُلُّهَا أَضْدَاداً) لأن منها الكذب، وهو عدم مطابقة الخبر للواقع، فيكون أمراً عدمياً، فلا يكون ضداً حقيقةً.

(قوله: وَمَا وَرَدَ... إلخ) كقوله ﷺ في قصة ذي اليدين لما قال له: أقصرت

(قوله: أَوْ كَرَاهَةٍ) المراد بها: ما يشمل خِلَافَ الأَوْلى. ولا يَرِدُ على ذلك: أنه ﷺ بال قائماً[١]، وتوضَّأ مرَّةً مرَّةً[٢]، وتوضَّأ مرَّتين مرَّتين[٣]؛ لأنه للتشريع ولبيان الجواز، وذلك واجبٌ في حقه ﷺ. فعُلِمَ مما تقرَّر أنه لا يَقَعُ منهم عليهم الصلاة والسلام محرَّمٌ ولا مكروهٌ على وجه كونه مكروهاً، وكذا لا يقع منهم مُبَاحٌ على وجه كونه مباحاً، بل على وجه كونه قُرْبَةً، أو للتشريع، أو للتقوّي على العبادات، أو نحو ذلك، فأفعالُهم دائرةٌ بين الواجب والمندوب فقط، كيف وقد يتَّفِقُ ذلك لبعض أوليائه، فبالأَوْلى أن يكون لصفوة الله من خلقه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ «كل ذلك لم يكن»[٤] فإن هذا يوهم الكذب في الظاهر، فإن بعض الأمرين وهو النسيان قد كان، فيؤول ذلك على معنى: كل ذلك لم يكن في ظني، وهذا صدق.

---

(١) أخرج أحمد في "مسنده" (٢٥٠٤٥)، وابن راهويه (١٥٧٠)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢٦٧/٤)، والحاكم (١٨١/١) وصححه، ووافقه الذهبي، وهو من حديث عائشة ﵂ قالت: مَن حدَّثك أن رسول الله ﷺ بَالَ قائماً فلا تُصدِّقْهُ، ما بَالَ رسولُ الله ﷺ قائماً منذ أُنزل عليه القرآن.
وأخرج الطيالسي (١٥١٥)، والترمذي (١٢)، وابن ماجه (٣٠٧)، وأبو يعلى (٤٧٩٠) من حديث حذيفة ﵁ قال: أتى رسولُ الله ﷺ سباطة قوم، فبَالَ قائماً.
وذكر الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٣٣٠/١) أقوال مَن جمع بين الحديثين، وذكر منها مَنْ سلك فيها مسلك النسخ كأبي عوانة وابن شاهين، حيث زعما أن البول عن قيام منسوخٌ، واستدلا عليه بحديث عائشة هذا، ثم قال: والصواب أنه غير منسوخ، والجواب عن حديث عائشة أنه مستند إلى علمها، فيُحمل على ما وقع منه في البيوت، وأما في غير البيوت فلم تطَّلع هي عليه، وقد حفظه حذيفة ﵁، وهو من كبار الصحابة، وقد بينا أن ذلك كان بالمدينة، فتضمَّن الرد على ما نفته من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن، وقد ثبت عن عُمر وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم أنهم بالوا قياماً، وهو دالٌّ على الجواز من غير كراهة إذا أُمِن الرشاش، والله أعلم، ولم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عنه شيء.
(٢) حديث صحيح. أخرجه البيهقي (٨٠/١)، وأحمد (٣٠٧٢)، والترمذي (٤٢)، والدارمي (٦٩٦).
وأخرجه البخاري (١٥٧)، وأبو داود (١٣٨)، وابن ماجه (٤١١)، والنسائي (٦٢/١) من حديث ابن عباس ﵄، أن رسول الله ﷺ توضأ مرةً مرةً.
(٣) أخرج أحمد في "مسنده" (٧٨٧٧)، وأبو داود (١٣٦)، والترمذي (٤٣)، وابن حبان (١٠٩٤)، والحاكم (١٥٠/١)، والبيهقي (٧٩/١) من حديث أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ أنه توضأ مرتين مرتين. وهو صحيح لغيره.
(٤) أخرجه مسلم (٥٧٣) (٩٩)، وهو في موطأ مالك (٩٤/١)، ومن طريقه أخرجه الشافعي (١٢١/١)، وعبد الرزاق (٣٤٤٨). وأخرجه أحمد (٩٩٢٥) من حديث أبي هريرة ﵁.

(قوله: وَكِتْمَانُ شَيْءٍ مِمَّا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ) أي: ولو سهواً؛ لأن السهوَ لا يجوز عليهم في الأحكام التي يبلِّغونها عن الله تعالى؛ وإن جاز عليهم في غيرها، فقد سَهَا ﷺ في الصلاة[1]، لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى، وإلى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله:

يَا سَائِلِي عَنْ رَسُولِ اللهِ كَيْفَ سَهَا وَالسَّهْوُ مِنْ كُلِّ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهِي
قَدْ غَابَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِرُّهُ فَسَهَا عَمَّا سِوَى اللهِ فَالتَّعْظِيمُ للهِ

(قوله: مَا هُوَ مِنَ الْأَعْرَاضِ) خرج بهذا القيد: صِفَاتُ الألوهيَّة، فلا تجوزُ عليهم، خلافاً لمن أضلَّهم الله تعالى في جعلهم سيدنا عيسى إلهاً. وإنما خَرَجَتْ صفاتُ الألوهية بهذا القيد؛ لأن الأعراضَ خاصَّةٌ بصفات الحوادث.

(قوله: الْبَشَرِيَّةِ) أي: المتعلِّقة بالبشر، وهم بنو آدم، سمُّوا بذلك؛ لبُدُوِّ بشرتهم، وهي ظاهرُ الجلد. وخرج بهذا القيد: الأعراضُ المتعلِّقة بالملائكة، فلا تجوزُ عليهم، خلافاً لجَهَلَة العرب في زعمهم: أن الرسولَ يكون متَّصفاً بصفات الملائكة، فلا يأكلُ ولا يشربُ، وتوصَّلُوا بذلك إلى نَفْيِ رسالته ﷺ كما حكاه الله تعالى عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ الآية[2].

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: قَدْ غَابَ) هذا جواب السؤال.

(وقوله: عَنْ كُلِّ شَيْءٍ) ومنه: الصلاة، والمراد بالسر: القلب.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَخَرَجَ بِهَذَا الْقَيْدِ: الْأَعْرَاضُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْمَلَائِكَةِ، فَلَا تَجُوزُ عَلَيْهِمْ) فوجوبُ عدم الأكل الثابت للملائكة لا يجوزُ في الأنبياء.

---

(١) قال عبد الله بن مسعود ﷺ: سَهَا رسول الله ﷺ في الصلاة، فسجد سجدتي السهو بعد الكلام. أخرجه مسلم (٥٧٢) (٩٥)، وأحمد (٤٣٥٨)، والترمذي (٣٩٣)، وابن خزيمة (١٠٥٩).

(٢) من سورة الفرقان: ٧.

(قوله: الَّتِي لَا تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمُ الْعَلِيَّةِ) أي: منازلهم المرتفعة. وخرج بهذا القيد: الأعراضُ البشريَّةُ التي تؤدِّي إلى نَقْصٍ في مراتبهم، كالأمور المُخِلَّةِ بالمروءة، وعدمِ السلامة عن كلِّ ما يُنَفِّرُ، وكلِّ ما يُخِلُّ بحكمةِ بعثتهم، وهي أداءُ الشرائع، وقبولِ الأمم لهم. ودخل في ذلك: الأكلُ على الطريق، والحِرْفَةُ الدنيئةُ، وعدمُ كمال العقل والذكاء والفطنة وقوَّةِ الرأي، ودناءةُ الآباء، وعُهْرُ الأمَّهات، والغِلْظَةُ، والفَظَاظَة، والعيوبُ المنفِّرَةُ كالبَرَصِ والجُذَامِ ونحو ذلك.

(قوله: كَالْمَرَضِ) ومنه: الإغماءُ، فهو جائزٌ عليهم، بخلاف الجنون والسُّكْر والخَبَل ونحو ذلك كما علم مما مرَّ.

(قوله: وَنَحْوِهِ) أي: كالأكل والشرب والنوم، لكن بأعينهم لا بقلوبهم؛ لما ورد: «نَحْنُ - مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ - تَنَامُ أَعْيُنُنَا وَلَا تَنَامُ قُلُوبُنَا»[١]، وكخروج المنيِّ الناشئِ من امتلاء الأوعية مثلاً، لا من الاحتلام الناشئ من الشيطان؛ لأنه لا تَسَلُّطَ للشيطان عليهم، وكالجوع كما وَقَعَ له ﷺ، ففي "الشِّفَا" وغيره: أنه كان يَبِيتُ يتلوَّى من الجوع، ولا ينافي ذلك قولَه ﷺ: «أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي»[٢]؛ لأنه كان يَحْصُلُ له ذلك تارةً، ولا يحصل له تارةً أخرى، لأجل التأسِّي به ﷺ، والعِنْدَيَّةُ في الحديث المذكور مجازيةٌ، والمعنى: أنه كان يبيتُ وقلبُهُ متعلِّق بربه، وملاحِظٌ لجلاله وعظمته، أو أنه كان يبيتُ في كَنَف الله وحِفْظِه، ومعنى قوله: (يطعمني ويسقيني): يعطيني قُوَّةَ الطاعِمِ والشارب، أو يطعمني ويسقيني من طعام الجنة وشرابها.

(قوله: أَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ صِدْقِهِمْ) أي: في دعوى الرسالة وفيما بلَّغوه عن الله تعالى؛ لأن هذا البرهانَ إنما يدلُّ على ذلك كما مر.

(وقوله: فَلِأَنَّهُمْ... إلخ) تقريرُه أن تقول: لو لم يَصْدُقوا للزم الكذبُ في خبره تعالى، لكنَّ الكذبَ في خبره تعالى محالٌ، فما أدَّى إليه - وهو عدمُ صدقهم - محالٌ أيضاً، وإذا استحالَ عَدَمُ صدقهم ثَبَتَ صدقُهم، وهو المطلوبُ.

---

(١) أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (١٧١/١) مرسلاً من حديث عطاء.
(٢) أخرجه مسلم (١١٠٣) (٥٨)، وأبو يعلى (٦٠٨٨)، وأحمد (٧١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فالمصنفُ ذَكَرَ الشرطيةَ، وحذفَ الاستثنائيةَ لظهورها، ثم عَلَّلَ اللزومَ في الشرطية بقوله: (لتصديقه تعالى لهم... إلخ).

(قوله: لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا) أي: بأن كَذَبوا؛ لأنه لا واسِطَةَ بين الكذب والصدق، خلافاً للمعتزلة في قولهم بالواسطة: وهو ما وافَقَ الواقعَ وخالَفَ الاعتقادَ، فإن ذلك ليس بصِدْقٍ ولا كذبٍ عندهم، وعلى هذا لا يلزم من انتفاءِ الصدق ثبوتُ الكذب كعكسه بخلافه على الأول.

(قوله: لَلَزِمَ الْكَذِبُ فِي خَبَرِهِ تَعَالَى) يعني: التنزيليّ لا الحقيقيّ؛ لأنه لم يُوجَدْ منه تعالى خبرٌ بصدقهم حقيقةً بأن قال: صَدَقَ عبدي... إلخ، وإنما وُجِدَتِ المعجزةُ النازلةُ منزلةَ ذلك كما سيذكره المصنف.

(قوله: لِتَصْدِيقِهِ تَعَالَى لَهُمْ... إلخ) أي: وتصديقُ الكاذب كَذِبٌ، وقد عرفتَ أن هذا دليلُ اللزوم في الشرطية. ومعنى التصديق: الإخبارُ عن الصدق، فالمعنى: لإخبار الله تعالى عن صِدْقِهم في إخبارهم بأنهم رُسُلٌ مُبَلِّغُونَ عنه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مَا وَافَقَ الْوَاقِعَ... إلخ) مثله: ما وافق الاعتقاد وخالف الواقع، فالواسطة أمران.

(قوله: دَلِيلُ اللُّزُومِ فِي الشَّرْطِيَّةِ) أي: مع ما تقدم من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب، فدليل اللزوم مجموعها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَهُوَ مَا وَافَقَ الْوَاقِعَ وَخَالَفَ الْاِعْتِقَادَ) أي: أو العكس؛ إذ الصِّدْقُ عندهم: موافَقَةُ الواقعِ والاعتقادِ، والكذبُ: عدمُ موافقة الواقع والاعتقاد.

(قوله: وَعَلَى هَذَا لَا يَلْزَمُ... إلخ) عبارة السُّكْتَانِيِّ ـ وتبعه الشرقاويُّ ـ: ولا يلزم على تقدير كَوْنِ خَبَرِ الرسول من هذا القبيل كَذِبُ خَبَرِه تعالى على هذا القول، والله أعلم؛ إذ تصديقُ الله لهم إنما هو باعتبار الواقع اهـ.

ونظيرُ ذلك: ما إذا ادَّعى شخصٌ لجماعةٍ أنه رسولُ المَلِك، وأخبرهم بأنه يأمُرُهم بكذا وكذا، فقالوا له: ما الدليلُ على صدقك؟ فيقول: أن يفعلَ الملكُ كذا وكذا على خلاف عادته، فيفعلُ الملكُ ذلك دليلاً على صدقه، ففِعْلُه ذلك تصديقٌ له؛ لأنه نازِلٌ منزلةَ قوله: صَدَقَ ذلك الشخصُ في دعواه أنه رسولي وفيما أخبركم به.

(قوله: بِالْمُعْجِزَةِ) أي: التي هي الأمرُ الخارقُ للعادة، بقَيْدِ أن يكون بعد الرسالة، بخلافه قَبْلَها، فإنه إِرْهَاصٌ، أي: تأسيسٌ لها.

وبَقِيَ من أقسام الخارق للعادة: الكرامةُ: وهي ما يَظْهَرُ على يد عبدٍ ظاهِرِ الصلاح. والمعونةُ: وهي ما يَظْهَرُ على يد العوامِّ تخليصاً لهم من شِدَّةٍ نازلةٍ بهم مثلاً. والاستدراجُ: وهو ما يَظْهَرُ على يَدِ فَاسِقٍ خديعةً ومكراً به. والإهانةُ: وهي ما يَظْهَرُ على يده تكذيباً له، كما وَقَعَ لمُسَيْلَمَةَ الكذَّاب، فإنه تَفَلَ في عين أعورَ لتبرأ، فعَمِيَتِ الصحيحةُ، وتَفَلَ في بئرٍ ليكثُرَ ماؤها، فغاضتْ، وتَفَلَ في بئرٍ ليَعْذُبَ ماؤها، فصارت مِلْحاً أُجَاجاً!! فتحصَّلَ أن أقسامَ الأمر الخارق للعادة ستَّةُ أقسامٍ، وقد جمعها بعضهم في قوله:

إِذَا مَـا رَأَيْـتَ الْأَمْـرَ يَخْـرُقُ عَـادَةً ... فَمُعْجِـزَةٌ إِنْ مِـنْ نَبِـيٍّ لَنَـا صَـدَرْ
وَإِنْ بَـانَ مِنْـهُ قَبْـلَ وَصْـفِ نُبُـوَّةٍ ... فَالْإِرْهَاصُ سَمِّهْ تَتْبَعِ الْقَوْمَ فِي الْأَثَرْ
وَإِنْ جَـاءَ يَوْمـاً مِـنْ وَلِـيٍّ فَإِنَّـهُ الْـ ... كَرَامَةُ فِي التَّحْقِيقِ عِنْدَ ذَوِي النَّظَرْ
وَإِنْ كَـانَ مِـنْ بَعْـضِ الْعَـوَامِّ صُـدُورُهُ ... فَكَنُّـوهُ حَقّـاً بِالْمَعُونَـةِ وَاشْـتَهَرْ
وَمِـنْ فَاسِـقٍ إِنْ كَـانَ وَفْـقَ مُـرَادِهِ ... يُسَمَّى بِالْاسْتِدْرَاجِ فِيمَـا قَـدِ اسْتَقَرّ
وَإِلَّا فَيُـدْعَى بِالْإِهَانَـةِ عِنْـدَهُمْ ... وَقَـدْ تَمَّـتِ الْأَقْسَـامُ عِنْدَ الَّذِي اخْتَبَرْ

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فَغَاضَتْ) بالضاد المعجمة، أي: ذهب ماؤها من أصله.

لكن زِيدَ عليه: السحرُ والابتلاءُ. فليراجع.

(قوله: **النَّازِلَةَ مَنْزِلَةَ قَوْلِهِ تَعَالَى: صَدَقَ عَبْدِي... إلخ**) أي: لدلالتها على صِدْقِ مَن ظهرتْ على يديه، فكأن الله قال: صدق عبدي... إلخ، وهذا كلُّه مبنيٌّ على القول بأن مدلولَ المعجزة: الإخبارُ عن صِدْقِ الرُّسُل حتى يلزمَ على عدم صدقهم الكذبُ في خبره تعالى، وأما على القول بأن مدلولها: إنشاءُ الدلالة على صدقهم،..........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **وَالْاِبْتِلَاءُ**) جعله من الخارق غير ظاهر، ولم يذكر الابتلاء من أقسام الخارق في "حاشية الهدهدي" ولا في "حاشية الدسوقي على المصنف".

(قوله: **إِنْشَاءُ الدِّلَالَةِ عَلَى صِدْقِهِمْ**) المراد بذلك الإنشاءِ: طلب التبليغ كما هو مصرح به في "حاشية الهدهدي" و"حاشية الدسوقي على المصنف".

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

قال بعض مشايخنا: وفيه: أن التصديقَ: النسبةُ إلى الصدق، وحيث اعتُبِرَ في الصدق الاعتقادُ على هذا القول؛ كان معنى: صَدَقَ عبدي في كل ما يبلِّغُ عني: وافَقَ خبرُهُ الواقعَ والاعتقادَ في كلِّ ما يُبَلِّغُ عني، والفَرَضُ: أنه خالَفَ الاعتقادَ، فيلزم كَذِبُ المصدِّقِ، وهو الله تعالى؛ لأنه لا يُعْتَبَرُ في صدقه اعتقادٌ؛ لتنزُّهه عنه، فالاختلافُ بين أهل السنة والمعتزلة في تفسير الصدق والكذب إنما هو بالنسبة إلى الحادث، فالملازَمَةُ صحيحةٌ على كلِّ حالٍ. نعم؛ ينبغي حَمْلُ الكلام على مذهب أهل السنة لكونه المذهبَ المنصورَ. تأمل.

(قوله: **لَكِنْ زِيدَ عَلَيْهِ السِّحْرُ**) أي: بناءً على أنه خارقٌ للعادة كما هو مذهب ابن عَرَفَةَ[1] وصاحب "المقاصد"، خلافاً للقَرَافِيِّ القائل: إنه معتادٌ، وغرابَتُهُ إنما هي للجهل بأسبابه، فكلُّ من عَرَفَ أسبابَهُ وتعاطاه؛ أجابَ معه، وعلى هذا القول جرى المصنفُ في "الكبرى" حيث قال: ومن المعتاد: السحرُ ونحوه.

(قوله: **وَالْاِبْتِلَاءُ**) كأن يَقَعَ له زيادةُ مَرَضٍ على خلاف عادته. اهـ مؤلف.

---

(١) ابن عرفة: هو محمد بن محمد الورغمي، أبو عبد الله، إمام تونس وعالمها وخطيبها، مولده ووفاته فيها. له: "المختصر الشامل" في التوحيد، توفي سنة (٨٠٣هـ).

فلا يلزمُ على عدم صدقهم: الكذبُ في خبره تعالى؛ لأن الصدقَ والكَذِبَ من أوصاف الخبر لا الإنشاء، وإنما يلزم حينئذٍ وجودُ الدليل بدون المدلول.

(قوله: وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْأَمَانَةِ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلِأَنَّهُمْ... إلخ) تقريرُهُ أن تقول: لو خانوا بفِعْلِ مُحَرَّمٍ أو مكروهٍ لانقلب المحرَّمُ أو المكروهُ طاعةً في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لكن التاليَ باطلٌ، وإذا بَطَلَ التالي بَطَلَ المقدَّمُ، فثبت نقيضُهُ، وهو المطلوبُ. فالمصنفُ ذَكَرَ الشرطيةَ، وحَذَفَ الاستثنائيةَ لظهورها، ثم بَيَّنَ وجهَ اللزوم في الشرطية بقوله: (لأن الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم... إلخ). ومُحَصَّلُه أن جميعَ ما صَدَرَ عنهم لا يكون إلا مأموراً به من الله تعالى، وكلّ ما أَمَرَ به لا يكون إلا طاعةً؛ لأنه لا يأمُرُ بالفحشاء.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(وقوله: وجُودُ الدَّلِيلِ) أي: الدال على ذلك الإنشاء الذي هو المعجزة.

(وقوله: بِدُونِ الْمَدْلُولِ) المراد به: متعلق المدلول لا نفس المدلول؛ لأن المدلول وهو طلب التبليغ حاصل بالمعجزة قطعاً على هذا القول؛ لأنها على هذا القول إنشاء، والإنشاء ما حصل مدلوله به، فالمتخلف هنا تبليغ ما أمروا بتبليغه الذي هو متعلق الطلب؛ لأنهم إن لم يصدقوا فقد بلغوا غير ما أمروا بتبليغه.

ويرد على هذا القول: أن المعجزة متأخرة عن التبليغ، فلا يظهر كونها دالة على طلبه، وإنما يظهر ذلك لو كانت سابقة عليه.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَمُحَصَّلُهُ: أَنَّ جَمِيعَ مَا صَدَرَ عَنْهُمْ... إلخ) غايةُ ما يُسْتَفَادُ من قول المصنف: (لأن الله أمرنا بالاقتداء بهم... إلخ): أنه لو وَقَعَ منهم الزنا مثلاً، لانقلب المحرَّمُ طاعةً لكوننا مأمورين باتِّباعهم فيه، ولا يأمُرُ الله عبدَهُ إلا بطاعةٍ، فيكون الزنا في حق المأمورين - وهم أتباع النبي ﷺ - طاعةً، فقد انْقَلَبَتِ المعصيةُ في حق المأمورين طاعةً في حقهم أيضاً، وانقلابُ المعصية طاعةً محالٌ، فما أدّى إليه محالٌ، فثَبَتَ المطلوبُ، ولم يُسْتَفَدْ من هذا: انقلابُ المحرَّم مثلاً طاعةً في حق الرسل، بل في حق المأمورين، فقول المصنف: (في حقهم) غيرُ ظاهرٍ.

(قوله: لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَنَا بِالْاقْتِدَاءِ بِهِمْ... إلخ) من المعلوم أن الضميرَ المستترَ عائد لله تعالى، والبارزَ عائدٌ لجميع الأمم، لا لهذه الأمة فقط، وإلا لم يَصِحَّ قوله: (بالاقتداء بهم... إلخ)؛ لأن هذه الأمَّةَ لا يَلْزَمُها الاقتداءُ بغيره ﷺ كعيسى وموسى، إلا أن يقال: إنه مبنيٌ على أن شَرْعَ من قبلنا شَرْعٌ لنا فيما لم يَرِدْ نبيُّنا فيه شيءٌ كما هو مذهبُ السادةِ المالكية الذين منهم المصنفُ، وهو قولٌ ضعيفٌ عند الشافعية، وعلى الأول؛ فكلُّ أمةٍ مأمورةٌ بالاقتداء برسولها، فهو على سبيل التوزيع.

(قوله: فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ) أي: وتقريراتهم وسكوتهم على الفعل؛ إذ لا يُقَرُّون على خطأٍ، ويُستثنَى من ذلك: ما ثَبَتَ خصوصيَّتُه بهم، كنكاحِ ما زَادَ على الأربع، ويُعْلَمُ من ذلك: أنه ليس للمكلَّفِ منا أن يتوقَّفَ في فعلِ شيءٍ مما ثَبَتَ عنه ﷺ لاحتمال الخصوصية، بل يَتْبَعُهُ في جميع أقواله وأفعاله إلا ما ثَبَتَ أنه من خصوصياته؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾[1]..............

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَسُكُوتهمْ) هو عطف تفسير على ما قبله.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

وقد يقال: إن أَمْرَنا بالاقتداء بهم في أفعالهم مثلاً يقتضي بحسب العادة: أن المقتدَى فيه مرغوبٌ فيه ومحبوبٌ للأمر بالنسبة للمقتدي والمقتدى به، فيكون طاعةً في حقِّ كلٍّ منهما، فصَحَّ قولُ المصنف: (في حقهم)، إلا أنه ليس بقيدٍ، وفي السُّكتاني: أنه لا يلزم ما ذُكِرَ من انقلاب المحرِمِ أو المكروه طاعةً في حقهم إلا بعد ثبوت عصمتهم التي الكلامُ فيها حتى تكون أفعالُهم طاعةً دائرةً بين الواجب والمندوب، وهذا موجِبٌ للدَّوْرِ، فلا يصحُّ قوله: (في حقهم) اهـ. وتبعه الدسوقي.

ويَرِدُ على هذا الدليل أيضاً: أن انقلابَ المحرَّم أو المكروه طاعةً لا يَضُرُّ؛ إذ المُضِرُّ إنما هو انقلابُ حقيقة الواجب إلى الجائز أو المستحيل، أو كلٍّ منهما إلى الواجب أو الجائز، مستحيلاً أو بالعكس كما تقدم للمحشِّي، فكان الأظهرُ أن يقول: لو خانوا بفعلٍ محرَّمٍ أو مكروهٍ لاجتمع النقيضان، أي: كونُ الشيء طاعةً وغيرَ طاعةٍ؛ لأن الله تعالى... إلخ،

(١) من سورة آل عمران: ٣١.

إلَّا أن يقال: إن مراده بقوله: (لانقلب المحرم أو المكروه طاعة): أنه يتَّصِفُ بكونه طاعةً زيادةً على ما اتَّصف به من الحرمة أو الكراهة، فيَرْجِعُ لما قلنا.

ويَرِدُ على هذا الدليل أيضاً: أنهم إذا خانوا بفعلٍ مُحَرَّمٍ أو مكروهٍ؛ فلا يخلو الحالُ؛ إما أن يكون ذلك بعد تبليغهم حُكْمَ هذا الفعل أو لا، فإن كان بعدَ تبليغهم لحكمه؛ لم يَلْزَمِ المكلَّفَ حينئذٍ اتباعُهم فيه، كيف وقد أخبروا بالنهي عنه إن لم يحتملِ النسخَ؟ وإن احتمل النسخَ؛ لَزِمَهُ اتباعُهم، وكان نسخاً للحكم السابق، فلم يَلْزَمِ المحذورُ، وإن كان قبلَ تبليغهم بأن كتموا الحكمَ عن الخلق؛ كان إبطالُ الكتمان كافياً عن إبطال الخيانة. ويجاب باختيار الأول.

ودُفِعَ ما وَرَدَ عليه: بأنا مأمورون باتباعهم في جميع الأقوال والأفعال عموماً كما دلَّ عليه الكتابُ والسنةُ والإجماعُ، ما عدا ما ثَبَتَ اختصاصُهم به، وما عدا الأمور الجِبِلِّيَّة كالقيام والقعود والمشي، فإنا لم نُؤْمَرْ بالاتباعِ فيها، ومن الآيات الدالَّة على الإتباع قوله تعالى في حق نبينا: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[1] ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2] ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾[3]. وأُورِدَ على هذا الدليل غيرُ ذلك.

وبالجملة فلو غَيَّرَ المصنفُ هذه العبارة: وقال: أما برهانُ وجوب الصدق؛ فهو أنهم لو لم يَصْدُقوا للزم الكذبُ في خبره تعالى التنزيليّ، والكَذِبُ نَقْصٌ، والنقصُ عليه تعالى محالٌ، ويلزم من ذلك: ثبوتُ الأمانة والتبليغ، وذلك أنهم أخبروا أنهم مبلِّغُون معصومون، فلو كانوا كاتمين أو خائنين؛ لما صَدَقَ خبرهم، ولو لم يَصْدُقْ خبرُهم؛ للزم الكَذِبُ في خبر الله تعالى التنزيلي، وكَذِبُه محالٌ، فما أدّى إليه من عدم صدق خبرهم محالٌ، فما أدّى إليه من الكتمان أو الخيانة محالٌ ؛ لأجادَ ووَفَى بالمراد، وحينئذٍ تكون المعجزةُ دليلَ الأمور الثالثة الواجبة في حق الرسل.

---

(١) من سورة آل عمران: ٣١.

(٢) من سورة الأعراف: ١٥٨.

(٣) من سورة الأعراف: ١٥٦- ١٥٧.

وقد أجمعت الصحابةُ على اتّباعِه ﷺ في أقواله وأفعاله من غير توقُّف، لكن هذا بالنظر للغالب، وإلا؛ فقد وقع منهم التوقُّفُ في غزوة الفتح حيث أَمَرَهُمُ النبيُّ ﷺ بالفطر في رمضانَ، فاستمرُّوا على الامتناع[1]، فتناول القَدَحَ وشَرِبَ، فشربوا، وفي غزوة الحُدَيْبِيَةِ حيث أمرهم ﷺ بالنحر والحلق، فلم يفعلوا لاستغراقهم في التفكُّر فيما وَقَعَ من المشقَّة، وذلك أنه ﷺ قَدِمَ وأصحابه معتمرين، ونزلوا بأقصى الحديبية، فمنعهم المشركون من دخول مَكَّةَ، فأرسلَ ﷺ عثمانَ بنَ عفَّان بكتابٍ لأشراف قُرَيْشٍ يُعْلِمُهم بأنه إنما قَدِمَ معتمراً لا مقاتلاً، فصمَّمُوا على أن لا يدخلَ مكةَ هذا العام، ثم رَمَى رجلٌ من أحد الفريقين على الفريق الآخر، فكانتْ بينهما مُعَارَكَةٌ بالنَّبْلِ والحجارة، فأمسكَ رسول الله ﷺ بعضهم، وأمسكوا عثمان رضي الله عنه، وأشاع إبليسَ أنهم قتلوه، فقال النبي ﷺ: «**لَا نَبْرَحُ حَتَّى نُنَاجِزَهُمُ الْحَرْبَ**»[2]، ودعا الناسَ عند الشَّجَرَة للبيعة على الموت، أو على أن لا يَفِرُّوا، فبايعوه على ذلك، فلما سَمِعَ الكفَّارُ بالمبايعة؛ نَزَلَ بهم الخوفُ، وأرسلوا رجلاً منهم يَعْتَذِرُ بأن القتالَ لم يَقَعْ إلا من سفهائهم، وطلب أن يُرْسِلَ من أُسِرَ منهم، فقال ﷺ: «**إِنِّي غَيْرُ مُرْسِلِهِمْ حَتَّى تُرْسِلُوا أَصْحَابِي**»[3]، فقال ذلك الرجلُ: أنصفْتَنا، فبعثَ إليهم، فأرسلوا عثمانَ وجماعةً من المسلمين، ووقع الصُّلْحُ بينه ﷺ وبين ذلك الرجل على شرطِ أن يُوضَعَ الحربُ بينهم عشر سنين، وأن يُؤَمِّنَ بعضهم بعضاً، وأن يرجع عنهم عامَهُمْ

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(**قوله: وَأَمْسَكُوا عُثْمَانَ**) أي: ومن معه كما يفهم من آخر العبارة.

(**قوله: عَلَى الْمَوْتِ... إلخ**) الظاهر أن هذا تردد في اللفظ الواقع منه ﷺ، فيحتمل أنه بايعهم على أن يصبروا على القتال حتى يموتوا، أو أنه بايعهم على أن لا يفروا، والمآل واحد.

---

(١) وقال رسول الله ﷺ لما بلغه خبر الممتنعين: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**». أخرجه مسلم (١١١٤)، والطيالسي (١٦٦٧)، وعبد الرزاق (٤٤٧٤)، والحميدي (١٢٨٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن سعد في "الطبقات" (٩٥/٢)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٩٩/٤).

(٣) أخرجه الواقدي في "مغازيه" (ص٦٠٤)، وانظر "السيرة الحلبية" (٧٠٥/٢).

ويأتيَ معتمراً في العام القابل، وأن يَرُدَّ إليهم من جاء منهم مسلماً، وأن لا يَرُدُّوا إليه من جاء إليهم ممن تَبِعَهم، وكتب لهم عليُّ بن أبي طالب بذلك كتاباً، فكَرِهَ المسلمون هذه الشروطَ، وقالوا: يا رسول الله إنا نَرُدُّ ولا يَرُدُّون قال: «نَعَمْ أَمَّا مَنْ ذَهَبَ مِنَّا إِلَيْهِمْ؛ فَأَبْعَدَهُ اللهُ تَعَالَى، وَمَنْ جَاءَ مِنْهُمْ إِلَيْنَا؛ فَسَيَجْعَلُ اللهُ لَهُ فَرَجاً وَمَخْرَجاً»[١]. ثم قال ﷺ لأصحابه: «قُومُوا فَانْحَرُوا وَاحْلِقُوا»[٢]. قال الراوي: فوالله ما قامَ منهم أحدٌ حتى قال ذلك ثلاثاً، فلما لم يفعلوا دَخَلَ على أمِّ سلمة، وقال: «هَلَكَ الْمُسْلِمُونَ، أَمَرْتُهُمْ أَنْ يَحْلِقُوا وَأَنْ يَنْحَرُوا، فَلَمْ يَفْعَلُوا»[٣]. فقالت: يا رسول الله، لا تَلُمْهم، فإنه شَقَّ عليهم هذا الصلحُ، اخرج ولا تكلِّمْ أحداً حتى تفعلَ ذلك، فخرج، فنحر بيده، ودعا حالِقَهُ، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا، وجعل بعضُهم يَحْلِقُ بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً كما في البخاري.

(قوله: وَهَذَا بِعَيْنِهِ هُوَ بُرْهَانُ وُجُوبِ الثَّالِثِ) تقريره أن تقول: لو خانوا بكتمان شيء مما أُمِرُوا بتبليغه للخلق؛ لانقلب الكتمانُ طاعةً في حقهم عليهم الصلاة والسلام؛ لأنا مأمورون بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم، ولا يأمُرُ الله بمحرَّمٍ ولا مكروهٍ، لكنّ انقلابَ الكتمان طاعةً باطلٌ؛ لأنه محرَّمٌ بالإجماع ملعونٌ فاعله.

إذا علمتَ ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف: (وهذا بعينه... إلخ): المماثَلَةُ في التقرير فقط، لا المماثلة في الذات؛ لأن هذا الدليلَ مغايِرٌ للدليل الذي قبله؛ إذ مُقَدَّمُ شرطيةِ الأول وتاليها أعمُّ من مقدم شرطية الثاني وتاليها كما لا يخفى.

(قوله: وَأَمَّا دَلِيلُ جَوَازِ... إلخ) عَبَّرَ هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان، للتفنُّن، وهو ارتكابُ فَنَّيْنِ ـ أي: نوعين ـ من التعبير لدفع ثِقَلِ التكرار اللفظي.

(قوله: الْأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ) أل للعهد، والمعهودُ هو الأعراضُ البشريةُ التي لا تؤدِّي إلى نَقْصٍ في مراتبهم العلية؛ لأنها المتقدِّمةُ في كلامه.

---

(١) سيرة ابن هشام (٢/٣٢٢)، و"زاد المعاد" (٣/٣٦٥).

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) أخرجه ابن راهويه في "مسنده" (٤/١٤)، وانظر "فتح الباري" (٥/٣٤٧).

(قوله: فَمُشَاهَدَةُ وُقُوعِهَا بِهِمْ) يُؤْخَذُ من ذلك مقدِّمةٌ صغرى قائلةٌ: الأعراضُ البشريةُ شُوهِدَ وقوعُها بهم، ويُضَمُّ إليها مقدِّمةٌ كبرى قائلة: وكلُّ ما كان كذلك كان جائزاً؛ لأن الوقوعَ يستلزم الجوازَ، ومجموعُ هاتين المقدمتين قياسٌ اقترانيٌّ، ويحتمل تقريره استثنائياً بأن تقول: لو لم تَجُزِ الأعراضُ البشريةُ في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وَقَعَتْ بهم، لكنَّ التاليَ باطلٌ لمشاهدة وقوعها بهم، ولا يخفى أن مشاهَدَةَ ذلك إنما وقعت ممن عاصرهم، فاندفع ما قد يقال: كيف يقول المصنف: (فمشاهدة وقوعها بهم) مع أنا لم نشاهِدْ ذلك؟ ويمكن أن يكون المراد بالمشاهدة: ما يشمل المشاهدةَ حُكْماً كبلوغ ذلك لنا بالتواتر.

(قوله: إِمَّا... إلخ) غَرَضُهُ بذلك: بيانُ الفوائد المترتِّبة على وقوع الأعراض البشرية بهم عليهم الصلاة والسلام.

(قوله: لِتَعْظِيمِ أُجُورِهِمْ) أي: كما في الأمراض ونحوها، فإنه يترتَّبُ عليها تعظيمُ الأجور، ولهذا قال ﷺ: «أَشَدُّكُمْ بَلَاءً: الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ»[1]. وقال الإمامُ القُشَيْرِيُّ: ليس كل أحدٍ أهلاً للبلاء؛ إذ البلاءُ للأولياء، وأما الأجانبُ؛ فيتجاوزُ عنهم ويُخَلَّى سبيلُهم، وروي أنه ﷺ أراد أن يتزوج بامرأةٍ جميلةٍ، فقيل له: إنها لم تَمْرَضْ[2]، فأعرضَ عنها، وحكي أن عمَّارَ بن ياسر تزوَّجَ امرأةً لم تَمْرَضْ، فطلَّقها.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جَائِزاً) المراد: كلُّ ما شُوهِدَ وقوعُه بهم على وجهٍ مخصوصٍ، وإلا؛ فالواجبُ شُوهِدَ وقوعُهُ بهم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨١)، والدارمي (٢٧٨٣)، والطيالسي (٢١٥)، وعبد بن حميد (١٤٦)، والحاكم (١٤/١) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ، وإسناده حسن.

(٢) أخرج البيهقي في "دلائل النبوة" (٣٢٨٢) عن الشعبي مرسلاً: زعموا أن الكلابية اسمها عمرة، وهي التي وصفها أبوها بأنها لم تمرض قط، فرغب عنها رسول الله ﷺ، وانظر "السيرة النبوية" لابن كثير (٥٩٠/٤) و"عمدة القاري" (٥٥/٣٠)، و"البداية والنهاية" (٣١٩/٥).
وعمرة هي عمرة بنت يزيد الكلابية، وكانت تزوجت الفضل بن العباس بن عبد المطلب، فطلقها، ثم طلقها رسول الله ﷺ قبل أن يدخل بها. "الإصابة" القسم الأول، حرف العين.

فإن قيل: إن تعظيمَ أجورهم لا يتوقَّفُ على وقوع تلك الأمراض بهم؛ لجواز أن الله تعالى يُعَظِّمُ أجورَهم بدون ذلك. أجيب: بأنه تعالى لا يُسْأَلُ عما يفعل.

(قوله: أَوْ لِلتَّشْرِيعِ) أي: تشريع الأحكام لنا لأجل أن نَعْلَمَها، كما عَلِمْنا أحكامَ السَّهْوِ في الصلاة من سَهْوِ سيدنا محمد ﷺ فيها.

لا يقال: التشريعُ كما يَحْصُلُ بالفعل يحصل بالقول؛ لأنا نقول: دلالةُ الفعل أقوى من دلالة القول؛ لأنه قد يَعْتَقِدُ المكلَّفُ في القول أنه ترخيص، فيخالِفُهُ، كأنْ يُعِيدَ الصلاةَ من أوّلها إذا سها فيها، ولا يقتصرَ على السجود محتجّاً بأنه لولا أنه ترخيصٌ لفعله النبيُّ ﷺ، وأما الفعلُ؛ فلا يُمْكِنُ فيه ذلك؛ لأنه لا يَعْدِلُ أحدٌ عن فعله ﷺ بعد رؤيته أو ثبوته؛ إذ لا يفعل ﷺ لنفسه إلا الأفضلَ.

(قوله: أَوْ لِلتَّسَلِّي عَنِ الدُّنْيَا) أي: تسلِّي غيرهم عنها، وذلك أنه إذا رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خِيرَةُ الله من خلقه وصَفْوَته من عباده ـ مع ما وَقَعَ لهم من تلك الأعراض ـ؛ تَسَلَّى وتصبَّر عنها.

والدنيا ـ بضم الدال وكسرها ـ، والمراد منها هنا: الأموالُ وتوابِعُها كالجاه والفَخْرِ والراحة واللَّذَّة. وأما في قوله: (وعدم رضاه بها دار جزاء... إلخ) فالمراد بها: ما بين السماء والأرض، أو جملةُ العالم.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: تَسَلِّي غَيْرِهِمْ عَنْهَا) أي: صبرهم على فقدها.

(قوله: مِنْ تِلْكَ الْأَعْرَاضِ) كقلة المال وغيرها من الأعراض الضارة.

(قوله: عَنْهَا) أي: عن الدنيا النافعة، لا عن الأعراض؛ لأن الكلام في الأعراض الضارة.

(قوله: فَالْمُرَادُ إلخ) لأن ذلك هو الصالح لأن يكون داراً بخلاف الأموال ونحوها.

(قوله: أَوِ لِلتَّنْبِيهِ لِخِسَّةِ قَدْرِهَا عِنْدَ اللهِ تَعَالَى) أي: تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عنده تعالى، وذلك لأنه إذا رآهم مُعْرِضين عنها إعراضَ العاقل عن الجِيفَة؛ تَنَبَّهَ وتيقَّظَ لحقارة قدرها عند الله تعالى، ولذلك قال ﷺ: «الدُّنْيَا جِيفَةٌ قَذِرَةٌ»[1]. وقال ﷺ: «لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَزِنُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى الْكَافِرَ مِنْهَا جَرْعَةَ مَاءٍ»[2].

وقال ﷺ خطاباً لابن عمر ـ والمراد ما يعمُّه وغيرَه ـ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ»[3]، زاد الترمذيُّ: «وَعُدَّ نَفْسَكَ مِنْ أَهْلِ الْقُبُورِ»، والغريبُ: هو الذي قَدِمَ بلداً لا مَسْكَنَ له فيها ولا أهلَ، فقاسى الذلَّ والمسكنةَ في غربته، وتعلَّقَ قلبُه بالرجوع إلى وطنه، ولما كان الغريبُ قد يقيم في بلاد الغربة أضرب عنه بقوله: (أو عابر سبيل) أي: بل كُنْ مثل المارِّ في الطريق لأجل أن يَصِلَ إلى وطنه وبينه وبينه مفاوِزُ ومهالكُ، فهل له أن يُقِيمَ لحظةً؟..........................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أَوْ لِلتَّنْبِيهِ) هو والتسلي عن الدنيا مرتبان على قلة المال ونحوها من الأمور الشاقة.

---

(١) أخرجه أبو الشيخ موقوفاً على علي بن أبي طالب ﷺ.
وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (٢٣٨/٨). وهو موضوع مرفوعاً. انظر موضوعات الصغاني (١٠٨٠)، و"كشف الخفاء" (١٣١٣). وله تتمة: «الدنيا جيفةٌ، فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب».
ويغني عنه ما أخرجه ابن ماجه (٤١١٠)، والحاكم (٣٤١/٤)، والطبراني في "الكبير" (٥٨٤٠)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٩٩٨١) من حديث سهل بن سعد ﷺ، بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ مَرَّ بذي الحُلَيفة، فرأى شاة شائلةً برجلها، فقال: «أترون هذه الشاةَ هينةً على صاحبها؟» قالوا: نعم، قال: «والذي نفسي بيده، لَلدنيا أهونُ على الله ﷻ من هذه على صاحبها... ».

(٢) أخرجه الطبراني في "الكبير" (٥٨٤٠) من حديث سهل بن سعد ﷺ مرفوعاً، والطبري في "تهذيب الآثار" (٢٥٥٦) موقوفاً على أبي الدرداء ﷺ، وأخرجه أبو نعيم (٢٥٣/٣)، والعقيلي في "الضعفاء" (٢٥٠) وسنده ضعيف.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٦٤)، ووكيع في "الزهد" (١١)، وابن المبارك في "الزهد" (١٣)، وهنّاد في "الزهد" (٥٠٠) من حديث ابن عمر ﷺ.
وأخرجه الترمذي (٢٣٣٣)، وابن ماجه (٤١١٤)، والطبراني في "الصغير" (٦٣)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (١٠٥٤٣) وهو صحيح لغيره.

وقوله: (وعد نفسك من أهل القبور) كنايةٌ عن ملاحَظَةِ الموت وعدم طول الأمل.

وقد بلغ رسول الله ﷺ: أن أسامةَ بنَ زيد اشترى جاريةً إلى شهرٍ، فقال ﷺ: «إِنَّ أُسَامَةَ ـ وَاللهِ ـ لَطَوِيلُ الْأَمَلِ»[1]. ثم قال: «مَا رَفَعْتُ قَدَمِي وَظَنَنْتُ أَنِّي أَضَعُهَا أُقْبَضَ، وَلَا فَتَحْتُ عَيْنِي وَظَنَنْتُ أَنِّي أُغْمِضُهَا حَتَّى أُقْبَضَ، وَلَا لَقِمْتُ لُقْمَةً وَظَنَنْتُ أَنِّي أُسِيغُهَا حَتَّى أُقْبَضَ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ». وأخرج أبو نُعَيْمٍ عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لي لا أُحِبُّ الموتَ، فقال: «أَلَكَ مَالٌ؟» قال: نعم، قال ﷺ: «قَدِّمْهُ، فَإِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ مَعَ مَالِهِ، إِنْ قَدَّمَهُ أَحَبَّ أَنْ يَلْحَقَهُ، وَإِنْ أَخَّرَهُ أَحَبَّ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْهُ»[2].

واعلم أن الذمَّ الوارِدَ في الدنيا إنما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى، وعليها يُحْمَلُ قوله ﷺ: «الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا ذِكْرَ اللهِ وَمَا وَالَاهُ»[3] أي: من التسبيح والتحميد والتهليل، أما الدنيا التي لم تَشْغَلْ عنه تعالى؛ فلا ذَمَّ فيها، بل هي محمودةٌ، وعليها يحمل قوله ﷺ: «نِعْمَ الدُّنْيَا مَطِيَّةُ الْمُؤْمِنِ، بِهَا يَصِلُ إِلَى الْخَيْرِ، وَبِهَا يَنْجُو مِنَ الشَّرِّ»[4].

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: طُولِ الْأَمَلِ) هو ظن امتداد الحياة.

(قوله: عنه) في بعض النسخ: معه وهو متعين.

(قوله: مِنَ التَّسْبِيحِ... إلخ) جَعلُ هذا تفسيراً لما والى الذكر غير ظاهر؛ لأن

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في "قصر الأمل" (٦) من حديث أم المنذر ﵂. وأخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٩١/٦)، وأورده المنذري في "الترغيب والترهيب" (١٩٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﵁، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٣٥٩/٣) وقال العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء": لم أقف عليه.

(٣) أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (١٥٨٠)، والبزار في "مسنده" (١٥٤٤)، والطبراني في "الأوسط" (٤٠٧٢) طرفاً منه من حديث أبي مسعود ﵁.

(٤) أخرجه الطبراني في "الدعاء" (٢٠٥٢)، وهو حديث موضوع!! في سنده إسماعيل بن أبان الغنوي، وهو متروك.

وبذلك يُعْلَمُ أنها ليست محمودةً لذاتها، ولا مذمومةً لذاتها. وقد قال الزمخشري في ذمِّها:

صَــفَتِ الــدُّنْيَا لِأَوْلَادِ الزِّنَــا ... وَلِمَــنْ يُحْسِــنُ ضَــرْباً أَوْ غِنَــا

وَهْــيَ لِلْحُــرِّ مَخَــاضٌ كَــدِرٌ ... غُــبِنَ الْحُــرُّ لَعَمْــرِي غُبْنَــا

ومرادُهُ بالحر: كاملُ الأخلاق، حَسَنُ الفِعَال، طَيِّبُ الأصول، وهو المراد بقول الشاعر:

سَــأَلْتُ النَّـاسَ عَـنْ خِـلٍّ وَفِـيٍّ ... فَقَــالُوا: مَــا إِلَــى هَــذَا سَــبِيلُ

تَمَسَّــكْ إِنْ ظَفِــرْتَ بِــذَيْلِ حُــرٍّ ... فَــإِنَّ الْحُــرَّ فِــي الــدُّنْيَا قَلِيــلُ

وهو المرادُ أيضاً بقول الإمام الشافعي ﷺ: الحُرُّ من راعى وِدَادَ لحظةٍ، وانتمى لمن أفاده لَفْظَةً.

(قوله: وَعَدَمِ رِضَاهُ بِهَا... إلخ) معطوفٌ على مدخول اللام في قوله: (لخسة قدرها... إلخ) من عطف المسبَّبِ على السبب، فلخِسَّة قَدْرِها عند الله تعالى لم يَرْضَها دارَ جزاءٍ لأنبيائه وأوليائه؛ إذ لو رَضِيَها دارَ جزاءٍ؛ لما حماهم منها مع أنهم أكثرُ الخلق عبادةً، وأشدُّهم طاعةً.

(قوله: بِاعْتِبَارِ أَحْوَالِهِمْ فِيهَا... إلخ) متعلِّقٌ بكل من التسلِّي والتنبيه، ويصحُّ أن يكون متعلِّقاً بكلٍّ من الأفعال الأربعة على وجه التنازع، وقول بعضهم: إنه متعلِّقٌ بقوله: (وعدم رضاه بها) فيه بُعْدٌ لا يخفى.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

التسبيح وما بعده داخل في ذكر الله، فكان الظاهر تفسير ما والاه بنحو الصيام والاعتكاف من كل عبادة ليست ذكراً لله.

(قوله: بِاعْتِبَارِ أَحْوَالِهِمْ... إلخ) يعني: أن التسلي والتنبيه حاصلان بسبب أحوالهم الواقعة لهم فيها، وهي الشدائد والأهوال الحاصلة لهم.

(قوله: وَيَجْمَعُ مَعَانِي هَذِهِ الْعَقَائِدِ... إلخ) لما أنهى الكلامَ على ما يجب على المكلَّفِ معرفتُهُ؛ تَمَّمَ الفائدةَ ببيان فضل الكلمة المشرَّفة التي هي كلمةُ التوحيد، فقال: (ويجمع معاني هذه العقائد... إلخ)، وإضافةُ (معاني) لما بعده للبيان، أي: معاني هي هذه العقائدُ، جمع عقيدةٍ، بمعنى: مُعْتَقَدَةٍ، فعيلةٌ بمعنى مفتعلةٍ.

(وقوله: كُلِّهَا) إما بالنصب على أنه توكيدٌ لـ (معاني)، وإما بالجرِّ على أنه توكيدٌ لـ (هذه العقائد).

(وقوله: قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ... إلخ) فاعلٌ لقوله: (يجمع)، لكن على تقدير مضافٍ، أي: معنى قول لا إله إلا الله... إلخ؛ لأن الجامِعَ لما ذُكِرَ إنما هو المعنى لا اللفظُ، فالقول بمعنى: المَقُولِ، وإضافته لما بعده للبيان، أي: مقولٌ هو لا إله إلا الله... إلخ، ووجهُ جَمْعِ معنى ذلك لمعاني هذه العقائد: أنه يستلزِمُها كما سيوضِّحُه المصنفُ، والمستلزم للوازمَ متعددةٍ يصحُّ وَصْفُه بجمعه لها.

واعلم أنه لم يختلف في أن خبرَ (لا) في الكلمة المشرفة محذوفٌ، وإنما اختلف هل يُقَدَّرُ من مادة الوجود أو من مادة الإمكان؟ والمختارُ الثاني، لكن استشكل: بأنه لا يُستفادُ من الكلمة المشرَّفة حينئذٍ ثبوتُ الوجود له تعالى؛ لأنه يَصِيرُ المعنى: لا إله ممكنٌ إلا الله، فإنه ممكنٌ، وهل هو موجودٌ؟ لا يُستفادُ ذلك.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مِنْ مَادَّةِ الْإِمْكَانِ) أي: العام، وهو عدم الاستحالة الصادق بالوجوب.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: وَلَكِنْ عَلَى تَقْدِيرِ مُضَافٍ) إن فهمتَ: أن الجمعيةَ جمعيةُ دلالةٍ لا استلزامٍ؛ لم يَحْتَجْ لتقدير المضاف.

(قوله: وَالْمُخْتَارُ الثَّانِي) اختار الأولَ عبدُ الحكيم، ووُجِّهَ: بأن هذه الكلمةَ كلمةُ توحيدٍ، والتوحيدُ: إثباتُ ذاتٍ في الوجود، ونَفْيُ ما عداها فيه، لا إثباتُ إمكانِ ذاتٍ ونَفْيُ إمكان غيرها، وأيضاً المقصودُ من هذه الجملة: الردُّ على من ادَّعى وجودَ غيره، لا على من ادعى إمكانَ غيره.

وأجيب: بأن القصدَ من الجملة إنما هو نَفْيُ إمكان غيره، لا إثباتُ الوجود له تعالى؛ لأن وجودَهُ تعالى مسلَّمُ الثبوت، والمشهورُ: أن الاستثناءَ مُتَّصِلٌ؛ لأن المستثنى منه كُلِّيٌّ يشمل المستثنى وغيرَه. وقيل: إنه منقطعٌ؛ لأنه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحِظَ أن النفيَ متوجِّهٌ على ما عداه تعالى، وحينئذٍ فالمستثنى منه غيرُ شاملٍ للمستثنى. وقيل: إنه لا متصلٌ ولا منقطعٌ، فالخلافُ في ذلك على أقوال ثلاثةٍ.

(قوله: **إِذْ مَعْنَى الْأُلُوهِيَّةِ... إلخ**) تعليلٌ لقوله: (ويجمع معاني هذه العقائد... إلخ)، وقد فرَّعَ المصنفُ على ذلك قوله: (فمعنى لا إله إلا الله... إلخ)؛ لأنه يلزم من كون معنى الألوهية: استغناءَ الإله عن كلِّ ما سواه، وافتقارَ كلِّ ما عداه إليه: أن معنى الإله: المستغني عن كلِّ ما سواه، المفتقِرُ إليه كلُّ ما عداه، وإذا كان معنى الإله ما ذُكِرَ؛ كان معنى لا إله إلا الله: لا مستغنِيَ عن كلِّ ما سواه... إلخ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **نَفْيُ إِمْكَانِ غَيْرِهِ**) أي: الإمكان العام كما تقدم، ونفيه بإثبات الاستحالة لغير الله من الآلهة؛ لأن الإمكان العام نفي الاستحالة، ونفي النفي إثبات.

(قوله: **لِأَنَّهُ يَجِبُ... إلخ**) يلزم على هذا: أن كل استثناء منقطع؛ لأن الحكم المتعلق بالمستثنى منه منصب دائماً على ما عدا المستثنى، وأداة الاستثناء قرينة على ذلك.

(قوله: **وَقِيلَ... إلخ**) أما نفي الانقطاع فظاهر، وأما نفي الاتصال؛ فلعل هذا القائل يشترط في الاستثناء المتصل أن يكون للمستثنى منه أفراد خارجية باقية بعد إخراج المستثنى، والإله لم يوجد منه في الخارج إلا فرد واحد، وهو الذات الأقدس.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

إن قلت: تقديرُ الخبر من مادة الإمكان فيه الردُّ على من ادَّعى وجودَ غيره لزوماً، فهو مُسْتَفَادٌ من الجملة بطريقٍ برهانيٍّ، فهو أَوْلى.

قلت: الأَوْلى: مُخَاطَبَةُ الخصوم في هذا المقام بالصريح للإشارةِ إلى أنهم في غايةٍ من البلادة لا يفهمون بالكناية ونحوها.

فتلخص أن معنى الألوهية: استغناءُ الإله عن كل ما سواه... إلخ، ومعنى الإله: المستغني عن كل ما سواه... إلخ، ومعنى لا إله إلا الله: لا مستغنِيَ عن كل ما سواه... إلخ، هذا ما ذكره المصنفُ هنا.

والمشهورُ: أن معنى الألوهية: كَوْن الإله معبوداً بحقٍّ، ويلزم من ذلك: استغناؤُهُ عن كلِّ ما سواه... إلخ، ومعنى الإله: المعبودُ بحقٍّ، ويلزم من ذلك: أنه مُسْتَغْنٍ عن كلِّ ما سواه... إلخ، وإذا كان معنى الإله ما ذكر؛ كان معنى لا إله إلا الله: لا معبودَ بحقٍّ إلا الله، ويلزم من ذلك: أنه لا مستغنِيَ عن كلِّ ما سواه... إلخ.

إذا علمتَ ذلك عَلِمْتَ أن ما ذكره المصنفُ من التفاسير تفسيرٌ باللازم لا بالمعنى المُطَابِقِيِ، وإنما اختار التفسيرَ باللازم؛ لأن اندراجَ معاني العقائد المذكورة فيه أظهرُ منه في المعنى المطابقي، وبذلك يندفع ما ادَّعاه بعضُ الفرق الضالَّة من أن المصنفَ لم يَعْرِفْ معنى الكلمة المشرفة، وإلا؛ لما فسَّرَها بما ذكر.

(قوله: **لَا مُسْتَغْنِيَ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ... إلخ**) هكذا في كثيرٍ من النسخ بفتح الياء من غير تنوينٍ، وفيه أن ذلكَ شبيهٌ بالمضاف، فحقُّه النصبُ مع التنوين كما في بعض النسخ، إلا أن يقال: إنه جارٍ على طريقة البغداديين الذين يُجْرُون الشبيهَ بالمضاف مَجْرَى المفرد في تركِ تنوينه، أو يقال: إن قوله: (عن كل ما سواه) ليس متعلِّقاً بذلك حتى يكونَ شبيهاً بالمضاف، بل متعلِّقٌ بمحذوف، والتقدير: لا مستغنِيَ يستغني عن كلِّ ما سواه... إلخ.

(قوله: **وَمُفْتَقِرَ إِلَيْهِ... إلخ**) بالرفع أو بالنصب، لا البناءِ لعدم تكرار (لا)، فهو على حدِّ قولهم: لا رَجُلَ في الدار وامرأة، بخلاف ما إذا تكرَّرَتْ، كما في: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(قوله: **كُلُّ مَا عَدَاهُ**) عَدَلَ عن: كلِّ ما سواه ـ مع اتحاد المعنى ـ لمجرَّد التفنُّن، وقد تقدم تفسيره.

(قوله: **أَمَّا اسْتِغْنَاؤُهُ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ... إلخ**) لما ذَكَرَ أن معنى الألوهية التي انفرد بها المولى ﷻ: استغناؤه عن كلِّ ما سواه، وافتقارُ كلِّ ما عداه

إليه؛ أَخَذَ يبيِّنُ ما اندرج تحتَ كلٍّ من العقائد المتقدمة، وإنما قَدَّمَ الاستغناءَ على الافتقار؛ لأن الأولَ وصفُه تعالى، والثاني وصفُ ما سواه.

(قوله: فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى... إلخ) السرُّ في تعبيره تارةً بقوله: (يوجب) وتارةً بقوله: (يؤخذ): أن العقيدةَ إن كانت من قبيل الواجب؛ يُعَبِّرُ فيها بالأول تنبيهاً على أنها واجبةٌ، وإن كانت من قبيل الجائز؛ يعبِّرُ فيها بالثاني تنبيهاً على أنها جائزةٌ. كذا قال بعضهم. وفيه نظرٌ كما يُعْلَمُ مما يأتي.

(قوله: وَالْقِيَامَ بِالنَّفْسِ) اعتُرِضَ بأنه يلزمُ على جعل الاستغناء مستلزماً للقيام بالنفس استلزامَ الشيء لنفسه؛ لما مرَّ من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحلِّ والمخصِّصِ. وأجيب: بأن الاستغناءَ الذي فُسِّرَ به القيامُ بالنفس أخصُّ من الاستغناء عن كلِّ ما سواه؛ لأنه يشمل الاستغناءَ عن غير المحلِّ والمخصِّص.

(قوله: وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ) أي: في التنزُّه عن النقائص، وأشار بالتعبير بقوله: (ويدخل) إلى أنه عامٌّ لشموله ما ذكر وغيره كوجوب القدم والبقاء وغيرهما.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَفِيه نَظَرٌ) وجه النظر: أنه عبر بالأخذ في جانب حدوث العالم، وليس من قبيل الواجب ولا من قبيل الجائز، وعبر به أيضاً في جانب وجوب الصدق للرسل، وهو من قبيل الواجب لا من قبيل الجائز.

(قوله: وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ... إلخ) كما يدخل في ذلك وجوب السمع وما عطف عليه يدخل فيه أيضاً: وجوب الحياة وبقية الصفات الداخلة تحت الافتقار، فلينظر ما المرجح لدخولها تحت الافتقار دون الاستغناء مع إمكان دخولها فيه؛ لأن النقائص المذكورة هنا تشمل أضداد الحياة وغيرها من الصفات الآتية التي أدخلها المصنف تحت الافتقار؟

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: مِنَ الْعَقَائِدِ) بيانٌ لـ (ما) لا لـ (كل).

(قوله: وُجُوبُ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصَرِ وَالْكَلَامِ) أي: ولوازمها، وهي كَوْنُهُ تعالى سميعاً وبصيراً ومتكلماً.

إذا علمتَ ذلك علمتَ أنه اندرج في استغنائه تعالى عن كل ما سواه إحدى عَشْرَةَ صفةً من الواجبات، واحدةٌ نفسيةٌ: هي الوجودُ، وأربعةٌ سلبيّةٌ: وهي القِدَمُ والبقاءُ والمخالفةُ للحوادث والقيامُ بالنفس، وثلاثةٌ من صفات المعاني: وهي السمعُ والبصرُ والكلامُ، وثلاثةٌ معنويةٌ: وهي كونُهُ تعالى سميعاً وبصيراً ومتكلماً. ومعلومٌ أنه إذا وَجَبَتْ هذه الصفاتُ؛ استحالَتْ أضدادُها، وهي إحدى عشرةَ أيضاً. وسيأتي تمامُ كلٍّ من الواجبات والمستحيلات. فتنبَّه.

(قوله: إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ هَذِهِ الصِّفَاتُ... إلخ) هذا قياسٌ استثنائيٌّ حَذَفَ المصنفُ منه الاستثنائيةَ القائلةَ: لكنَّ احتياجَه إلى ذلك باطلٌ لمنافاته للاستغناء.

وبيانُ ذلك تفصيلاً أن تقول: لو لم يجب له الوجودُ لاحتاج إلى المُحْدِثِ، والاحتياجُ ينافي الاستغناءَ، ولو لم يجب له القِدَمُ لاحتاج إلى المحدث، والاحتياجُ ينافي الاستغناءَ، ولو لم يجب له البقاءُ لاحتاج إلى المحدث، والاحتياجُ ينافي الاستغناءَ، ولو لم تجب له المخالَفَةُ للحوادث لاحتاج إلى المحدث، والاحتياجُ ينافي الاستغناءَ، ولو لم يَجِبْ له القيامُ بالنفس ـ بمعنى: الاستغناءِ عن المخصِّص ـ لاحتاج إلى المحدث، والاحتياجُ ينافي الاستغناءَ، ولو لم يَجِبْ له القيامُ بالنفس ـ بمعنى: الاستغناء عن المحلِّ ـ لاحتاج إليه، والاحتياجُ ينافي الاستغناءَ، ولو لم يَجِبِ التنزُّهُ عن النقائص لاحتاج إلى من يَدْفَعُ عنه النقائصَ، والاحتياجُ ينافي الاستغناءَ.

وعُلِمَ من ذلك أن قوله: (إلى المحدث، أو المحلِّ، أو من يدفع عنه النقائصَ) على التوزيع، فالأولُ بالنسبة للوجود والقِدَمِ والبقاءِ والمخالَفَةِ للحوادث وأَحَدِ شِقَّي معنى القيام بالنفس، والثاني بالنسبة لشقِّه الآخر، والثالثُ بالنسبة للتنزُّه عن النقائص، وإنما الْتَفَتَ هنا للدليل العقلي في السمع وما بعده ـ مع أن المعوَّلَ عليه

في ذلك إنما هو الدليلُ النقليُّ كما مرَّ ـ؛ لأن الاندراجَ إنما يتأتّى على الدليل العقلي لا النقلي كما هو واضحٌ.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: من استغنائه جلَّ وعزَّ عن كل ما سواه.

(وقوله: أَيْضاً) أي: كما أُخِذَ منه ما تقدم.

(وقوله: تَنَزُّهُهُ تَعَالَى... إلخ) لا يخفى أنه مما يندرجُ تحت المخالفة للحوادث، وقد تقدَّمَ ذِكْرُها، وإنما نصَّ عليه المصنفُ مع الاندراج المذكور لمزيد اهتمامٍ به دفعاً لتوهُّم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد.

(قوله: عَنِ الْأَغْرَاضِ) جمع غَرَضٍ: وهو المصلحةُ المترتِّبَةُ على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودةً منه، بخلاف الحكمة كما تقدم.

(قوله: وَإِلَّا لَزِمَ... إلخ) يُؤْخَذُ منه قياسٌ استثنائيٌّ، نظمُهُ هكذا: لو لم يكن متنزِّهاً عن الأغراض في أفعاله وأحكامه لَزِمَ افتقارُه تعالى إلى ما يُحَصِّلُ غرضَهُ، لكنَّ التاليَ باطلٌ، وإذا بَطَلَ التالي بَطَلَ المقدَّمُ، وثبت نقيضُهُ، وهو المطلوبُ. فتأمل.

(قوله: إِلَى مَا يُحَصِّلُ غَرَضَهُ) أي: إلى فعلٍ أو حُكْمٍ يُحَصِّلُ مقصودَه ومطلوبَه.

(قوله: كَيْفَ) اسمُ استفهامٍ على وجه التعجُّب، والواو في قوله: (وهو جل وعز... إلخ) للحال، أي: كيف يصحُّ ذلك والحالُ أنه جلَّ وعز الغنيُّ عن كل ما سواه.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: من استغنائه جلَّ وعزَّ عن كلِّ ما سواه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: الدَّلِيل الْعَقْلِيّ) وهو ما أشار إليه المصنف فيما تقدم بقوله: (وأيضاً لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها)، وهي نقائص، والنقص عليه تعالى محال.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: لِأَنَّ الْانْدِرَاجَ إِنَّمَا يَتَأَتَّى عَلَى الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ... إلخ) أي: الاندراجُ في الجملة الأولى، فلا ينافي أن جميعَ السمعيَّات مندرجةٌ في الجملة الثانية ـ أعني: محمد رسول الله ـ، ومن جملة السمعيات: السمعُ والبصرُ والكلامُ ولوازمُها إن نظر إلى أن دليلَها سمعيٌّ.

(وقوله: أيْضاً) أي: كما أُخِذَ منه ما تقدم.

(وقوله: أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ... إلخ) لا يخفى أنه إشارةٌ إلى عقيدة الجائز، وظاهرُ صنيعه: أن قصدَهُ بذلك إبطالُ وجوبِ فِعْلِ شيءٍ أو تركِهِ عليه تعالى من غيرِ التفاتٍ إلى كون ذلك غَرَضاً أو لا، وهو المتبادِرُ، لكنْ صَرَّحَ المصنفُ في شرحه: بأن الغرضَ من ذلك: إبطالُ أحد قِسْمَي الغَرَض.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: قَصْدَهُ بِذَلِكَ: إِبْطَالَ وُجُوبِ فِعْلِ شَيْءٍ... إلخ) للعلامة الأمير:

سُبْحَانَ مَوْلَانَا الْحَلِيمِ تكَرُّمَا ... رَبِّ الْعِبَادِ بِفَضْلِهِ أَنْشَاهَا
وَأَمَدَّهُمْ نِعَماً صَفَتْ مِنْ فَضْلِهِ ... لَا يَسْتَطِيعُ لَهَا الشُّكْرَ رُجْزَاهَا
سِيَّانَ فِيهَا شَاكِرٌ مَعْ كَافِرٍ ... بَلْ شَاكِرُ النُّعْمَى أَشَدُّ فَهَاهَا
احْذَرْ تَظُنُّ بِشُكْرِهِ جَازَيْتَهُ ... فَالشُّكْرُ مِنْهُ نِعْمَةٌ أَوْلَاهَا
وَشَقَى أُنَاسٌ آخَرُونَ بِعَدْلِهِ ... فِيهِ نَعُوذُ مِنَ الشَّقَا وَرَدَاهَا
فَالْكُلُّ مِنْهُ صَائِرُونَ لِحِكْمَةٍ ... سُبْحَانَهُ رَبّاً وَنِعْمَ إِلَهَا
قُولُوا لِقَوْمٍ: أَلْزَمُوهُ مَصَالِحاً ... يَا بِئْسَ مَا فَاهُمْ بِهِ قَدْ فَاهَا
مِنْ أَيْنَ أَنْتُمْ لَيْتَ شِعْرِي فَاعْقِلُوا ... آرَاؤُهُمْ ضَلَّتْ وَزَادَ عَمَاهَا

قوله: من أين أنتم، أي: أنتم عَدَمٌ لولا فَضْلُ الله ما أنشأكم من العدم، فكيف يَجِبُ لكم عليه شيءٌ، وإن عبداً يتجارى على إلهه بهذه المقالة لَحَقِيقٌ بالخسران لولا حِلْمُهُ وكرمُهُ كما أشار إليه في "المطلع". وقوله: فاهم على لغةِ: إنَّ أَبَاهَا[1]. وقوله: بل شاكرُ النعمى أَشَدُّ فهاها يعني: أعجزُ من كافرها، والفَهَاهَةُ: العَجْزُ عن النطق الفصيح، وذلك أن الشُّكْرَ زيادةُ نعمةٍ أُعْطِيَتْ له، ومن زاد عليه الدينُ؛ كان من الوفاء أعجزَ، وبالتفليسِ ـ لولا الكرم ـ أجدرُ، لن يَدْخلَ أحدُكم الجنةَ بعمله، بل في الحقيقة لا عَمَلَ لكم، إنما هو رَبْطٌ ظاهرٌ تَفَضَّلَ عليكم الفاعل، فاحفظ هذه، فالمرجوُّ أن يُعِينَكَ على عدم الرياء والعُجْب.

---

(١) يشير المحشي الأنبابي رحمه الله إلى البيت المشهور:

إنّ أباهـا وأبـا أباهـا ... قـد بلَغـا فـي المجـد غايتاهـا

وهو من الرجز المشطور، المنسوب إلى رُؤْبة، وهو في ملحق ديوانه (١٦٨).

وبيانُ ذلك أن الغرض على قسمين: أحدُهما: مصلحةٌ تعود عليه تعالى، والآخرُ: مصلحةٌ تعود على خلقه، وكلاهما محالٌ. وقد تقدم إبطالُ الأول في قوله: (ويؤخذ منه أيضاً: تنزهه تعالى عن الأغراض... إلخ)، والقرينةُ على أنه أراد خصوصَ الأغراض العائدة عليه تعالى: الإضافةُ إلى الضمير في قوله: (إلى ما يحصل غرضه)، وكذا أشار إلى إبطال الثاني بقوله: (ويؤخذ منه أيضاً: أنه لا يجب... إلخ) على ما صرَّح به المصنفُ في شرحه، وعلى فَرْضِ أن قصدَهُ ذلك؛ يكون الكلامُ مُشْكِلاً؛ لأن الغَرَضَ ـ كما تقدم ـ: هو المصلحةُ المترتِّبَةُ على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودةً منه، وحينئذٍ فلا بد من شيئين: الغَرَضُ، وما قُصِدَ منه ذلك الغرضُ، ولم يَذْكُرِ المصنفُ إلا الثواب، فيُسأل ويقال: أين الغرضُ؟ وما قصد منه ذلك الغرضُ؟

وأجيب: بأن المراد من الثواب: مقدارٌ من الجزاء، وهو غيرُ الفعل الذي هو تعلُّقُ القدرة به المسمّى بـ: الإثابة، فالغَرَضُ هو الأولُ، وما قُصِدَ منه ذلك الغرضُ هو الثاني، وعلى تقدير أن يُرَاد بالثواب: الإثابةُ؛ فلا مانِعَ من كونه غَرَضاً مقصوداً من الفعل، وهو خَلْقُه تعالى الطاعةَ التي ترتَّبَ عليها الثوابُ؛ إذ لا يمتنع ترتُّبُ فعلٍ على فعلٍ آخر، ومع ذلك كلِّهِ؛ فهو غيرُ مناسبٍ لظاهر صنيع المتن كما علمتَ، والمنفيُّ إنما هو الوجوبُ المستفادُ من العقل أخذاً من قوله: (إذ لو وجب... إلخ)، وأما الوجوبُ المستفادُ من الشرع؛ فهو ثابِتٌ لا منفيٌّ، فالثوابُ مثلاً جائزٌ في حقه تعالى عقلاً، لكنه واجبٌ شرعاً؛ لأنه قد وَرَدَ الوعدُ به في الكتاب والسنة.

(قوله: إِذْ لَوْ وَجَبَ... إلخ) أشارَ بذلك إلى قياسٍ استثنائيٍّ، نظمُه هكذا: لو وجب عليه تعالى شيءٌ منها لكان جل وعزَّ مفتقِراً لذلك الشيء ليتكمَّل به، لكنَّ التاليَ باطلٌ، وإذا بَطَلَ التالي بطل المقدَّم، وثبت نقيضُهُ، وهو المطلوبُ. فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَأُجِيبَ... إلخ) اشتمل هذا الجواب على جعل متعلق الفعل غرضاً، وهو بعيد جداً.

(قوله: مَثَلاً) تأكيدٌ لمفاد الكاف كما هو ظاهر.

(قوله: إِذْ لَا يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى... إلخ) تعليلٌ للملازمة في الشرطية.

(قوله: كَيْفَ وَهُوَ... إلخ) فيه ما تقدم قريباً. فتنبّه.

(قوله: وَأَمَّا افْتِقَارُ كُلِّ مَا سِوَاهُ إِلَيْهِ... إلخ) هذا مقابلٌ لقوله فيما تقدم: (أما استغناؤه جل وعز عن كل ما عداه... إلخ).

(قوله: فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى الْحَيَاةَ)أي: ولازمَها: وهو الكَوْنُ حياً، وهكذا الباقي، فهو يوجِبُ له تعالى: الحياةَ ولازمها، والقدرةَ ولازمَها، والإرادةَ ولازمَها، والعلمَ ولازمَه، وسيذكر أنه يُوجِبُ له تعالى الوحدانيةَ، فالجملةُ تسعةٌ. وإذا وَجَبَتْ هذه الصفاتُ استحالتْ أضدادُها، وهي تسعةٌ أيضاً، فإذا ضُمَّتِ التسعةُ الأولى للإحدى عشرة الواجبة التي تضمَّنَها الاستغناءُ؛ كَمُلَتِ الواجباتُ التي ذكرها المصنفُ، وإذا ضُمَّتِ التسعةُ الثانية للإحدى عشرة المستحيلة التي تضمَّنها الاستغناءُ؛ كَمُلَتِ المستحيلاتُ التي ذكرها المصنفُ.

وقد أشار إلى الجائز فيما تقدم بقوله: (ويؤخذ منه أيضاً: أنه لا يجب عليه تعالى... إلخ)، فكَمُلَ الواجبُ في حقه تعالى والمستحيلُ والجائزُ كما سيذكره المصنف بقوله: (فقد بان لك تضمُّن قول لا إله إلا الله للأقسام الثلاثة... إلخ).

(قوله: وَعُمُومَ الْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ وَالْعِلْمِ) لا يخفى أن وجوبَ عموم هذه الصفات فرعٌ عن وجوبها نفسها، وحينئذٍ ففي كلام المصنف دعوتان:

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: تَعْلِيلٌ لِلْمُلَازَمَةِ) هذا التعليل لا يظهر؛ لأنه لا ينتج لزوم الافتقار، وإنما ينتج: أنه لو وجب عليه شيء منها عقلاً كان كمالاً له، فهو ينتج لزوم الكمال لا لزوم الافتقار.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: تَعْلِيلٌ لِلْمُلَازَمَةِ فِي الشَّرْطِيَّةِ) وأما قوله: (ليتكمل به) فاللامُ للتعدية صِلَةُ (مفتقرا)، أو لتعليل الافتقار لا للملازمة. فتأمل.

الأولى: أن افتقارَ كلِّ ما عداه إليه يوجِبُ له تعالى هذه الصفاتِ نفسَها. والثانيةُ: أنه يوجِبُ عمومَها لجميع المتعلَّقات، وهي الممكناتُ بالنسبة للقدرة والإرادة، وجميعُ الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم، لكنّ الدليلَ الذي ذكره المصنف بقوله: (إذ لو انتفى... إلخ) إنما يُنْتِجُ الدعوةَ الأولى فقط؛ إذ اللازمُ على انتفاء عمومها: عَدَمُ وجود بعض الحوادث، وذلك البعضُ هو الذي لم تتعلَّقْ به هذه الصفاتُ، وأما البعضُ الذي تتعلَّقُ به؛ فلا مانِعَ من وجوده، إلا أن يقال: الغَرَضُ استواءُ جميع المتعلَّقات، فالتعلُّقُ بالبعض دون البعض الآخر ترجيحٌ بلا مُرَجِّحٍ، فيلزم على انتفاء عمومها: عَدَمُ وجودِ شيءٍ من الحوادث. فتأمل.

(قوله: إِذْ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا... إلخ) أشار بذلك إلى قياسين، نظمُهما هكذا: لو انتفى شيءٌ من هذه الصفات لَمَا أمكنَ أن يوجَدَ شيءٌ من الحوادث، لكن عَدَمُ إمكان وجود شيءٍ من الحوادث باطلٌ؛ إذ لو لم يُمْكِنْ أن يوجَدَ شيءٌ من الحوادث لَمَا افتقرَ إليه شيءٌ، لكن عَدَمُ افتقارِ شيءٍ إليه باطلٌ، كيف وهو الذي يَفْتَقِرُ إليه كلُّ ما سواه.

(قوله: لَمَا أَمْكَنَ أَنْ يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ الْحَوَادِثِ) إنما عَبَّرَ المصنفُ بالإمكان؛ لأن نَفْيَهُ أبلغُ من نفي الوجود. ووجهُ لزومِ عدم إمكان وجودِ شيءٍ من الحوادث لانتفاء شيءٍ من هذه الصفات: أنه لو انتفَتِ الحياةُ لانتفى باقيها، بل سائرُ الصفات؛ لأنها شرطٌ فيها، وإذا انتفى باقيها؛ لَزِمَ العجزُ، فلا يُمْكِنُ أن يوجَدَ شيءٌ من الحوادث، ولو انتفَتِ القدرةُ أو عمومُها؛ لَزِمَ العجزُ فلا يمكن أن يوجَدُ شيءٌ من الحوادث على ما تقدم ولو انتفَتِ الإرادةُ أو عمومُها لانتفَتِ القدرةُ؛ لأنها فرع عن الإرادة في التعقُّل، ولو انتفت القدرةُ؛ لَزِمَ العجزُ، فلا يمكن أن يُوجَدَ شيءٌ من الحوادث، ولو انتفى العلمُ أو عمومُه لانتفَتِ الإرادةُ؛ لأنه لا يتعقَّلُ إرادةٌ من غير عِلْمٍ، وإذا انتفت الإرادةُ انتفَتِ القدرةُ إلى آخر ما تقدم.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فِي التَّعَقُّلِ) في نسخة: (التعلق)، وهو متعين.

(وقوله: فَلَا يَفْتَقِرِ إِلَيْهِ شَيْءٌ) فيه إشارةٌ إلى القياس الثاني، وقد تقدم تقريره.

(قوله: كَيْفَ وَهُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ) قد سَبَقَ الكلامُ عليه غيرَ مرّةٍ فلا تغفلْ.

(قوله: وَيُوجِبُ لَهُ تَعَالَى أَيْضاً) أي: كما أوجب ما تقدم.

(قوله: إِذْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ثَانٍ فِي الْأُلُوهِيَّةِ لَمَا افْتَقَرَ... إلخ) أشار بذلك إلى قياسٍ استثنائيٍّ، نظمُه هكذا: لو كان معه ثانٍ في الألوهية لما افتقر إليه شيءٌ، لكنّ عَدَمَ افتقار شيءٍ إليه باطلٌ، كيف وهو الذي يَفْتَقِرُ إليه كلُّ ما سواه، ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور؛ لعدم التعرُّض فيه لباقي الكموم.

(وقوله: لِلُزُومِ عَجْزِهِمَا حِينَئِذٍ) أي: حين إذ كان معه ثانٍ في الألوهية. ووجهُ لزوم عجزهما حينئذٍ: لأنه لا يخلو فإما أن يتَّفِقا وإما أن يختلفا، وعلى كلٍّ يَلْزَمُ عجزُهما، أما الأولُ؛ فلأنه يَلْزَمُ عليه اجتماعُ مؤثِّرَيْنِ على أَثَرٍ واحدٍ إن أَوْجَدَاه معاً، وتحصيلُ الحاصل إن أوجداه مرتَّباً. وأما الثاني؛ فلأنه يلزمُ عليه اجتماعُ النقيضين إن نَفَذَ مرادُهما، وإن نَفَذَ مرادُ أحدهما دون الآخر؛ كان الذي لم يَنْفُذْ مرادُهُ عاجزاً، فيكون الآخرُ كذلك؛ لانعقاد المماثلة بينهما،..............................

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: اجْتِمَاعُ مُؤَثِّرَيْنِ عَلَى أَثَرٍ وَاحِدٍ) أي: على وجه استقلال كل منهما بتحصيل ذلك الأثر؛ إذ هذا هو المحكوم عليه بالاستحالة، بخلاف اجتماعهما عليه على سبيل المعاونة، فإنه ممكن، لكن الألوهية تأبى ذلك، وتقتضي أن كل واحد منها يحصله على سبيل الاستقلال، وقد علمت أن تحصيله على هذا الوجه محال.

(قوله: فَيَكُونُ الْآخَرُ كَذَلِكَ) الحكم عليه بالعجز مع نفوذ مراده مما لا يعقل.

(وقوله: لِانْعِقَادِ الْمُمَاثَلَةِ بَيْنَهُمَا) لا ينتج عجزه بعد نفوذ مراده، وإنما ينتج عدم نفوذ مراد واحد منهما ابتداء، وإذا لم ينفذ مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين؛ ولا مراد أحدهما لانعقاد المماثلة بينهما؛ تعين عجزهما.

وحينئذٍ ثَبَتَ العجزُ لهما، وكذا لو لم يَنْفُذْ مُرَادُ كلٍّ منهما كما هو ظاهرٌ.

(قوله: **وَيُؤْخَذُ مِنْهُ**) أي: من افتقار كلِّ ما عداه إليه ﷻ.

(وقوله: **أَيْضاً**) أي: كما أُخِذَ منه ما تقدم.

(وقوله: **حُدُوثُ الْعَالَمِ**) أي: ما سِوَى الله تعالى، ولا يخفى أن هذا زائدٌ على العقائد، لكنه مما يتعلَّقُ بها. والغَرَضُ من ذلك: الرَّدُّ على الفلاسفة: وهم كُفَّارٌ من الروم، كانوا من أهل يُونَانَ، وكانوا أَهْلَ حكمةٍ وعَقْلٍ، وأخذوا في التَّرَيُّضِ والتزهُّد، وكان رئيسُهم الفيلسوف.

قال ابن الصلاح[1]: ولم يكن عالماً، ولما بُعِثَ موسى ﷺ في زمانهم دعاهم إلى شريعته، فأَبَوْا واستكبروا، وقالوا: نحن في غُنْيَةٍ عما عندك، فإنا نقول بما تقولُ وزيادةً، وقد قالوا بِقِدَمِ العالم، لكن إنما قالوا بِقِدَمِ أصوله، وهي العناصرُ الأربعُ[2]: الماءُ والترابُ والهواءُ والنارُ دونَ أشخاصه، وكذا قالوا بقِدَمِ الأفلاك.

(قوله: **بِأَسْرِهِ**) هو كنايةٌ عن شُمُول الحدوث للعالم كلِّه، فمعناه: التعميمُ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: **وَكَذَا لَوْ لَمْ يَنْفُذْ... إلخ**) هذا لا حاجة إليه؛ لأنه نتيجة ما قبله؛ لأنهما حيث لم ينفذ مرادهما ولا مراد أحدهما، فاللازم على ذلك: عدم نفوذ مراد واحد منهما.

(قوله: **لَكِنَّهُ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهَا**) أي: من جهة الاستدلال به على وجوده تعالى.

(قوله: **وَلَمْ يَكُنْ عَالِماً**) لعله كان حاكم سياسة.

---

(١) هو عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين الشهرزوري الكردي، أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه واسم الرجال، صاحب المقدمة المعروفة باسمه في أصول الحديث. توفي سنة (٦٤٣هـ).

(٢) في نسخة: الأربعة.

(وقوله: بِأَسْرِهِ) لا حاجةَ إليه؛ لأن العالَمَ: هو ما سِوَى الله، إلا أن يقال: إن (أل) في العالم للجنس، أو يقال: إنه توكيدٌ. وهو في الأصل: اسمٌ للحبل الذي يُرْبَطُ به الأسيرُ، فإذا ذَهَبَ قيل: ذهب بأسره، أي: بأجمعه حتى الحبلُ الذي رُبِطَ به.

(قوله: إِذْ لَوْ كَانَ شَيْءٌ مِنْهُ قَدِيماً... إلخ) أشارَ بذلك إلى قياسٍ استثنائيٍّ، نظمُه هكذا: لو كان شيءٌ منه قديماً لكان ذلك الشيءُ مستغنياً عنه تعالى، لكنّ التاليَ ـ وهو كَوْنُ ذلك الشيء مستغنياً عنه تعالى ـ باطلٌ، كيف وهو الذي يَجِبُ أن يفتقرَ إليه كلُّ ما سواه.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) أي: من افتقار كلِّ ما عداه إليه ﷻ.

(وقوله: أَيْضاً) أي: كما أُخِذَ منه ما تقدم.

(وقوله: أَنْ لَا تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ... إلخ) لا يخفى أن ذلك مأخوذٌ من الوحدانية كما تقدم التنبيهُ عليه في الكلام عليها، وإنما صَرَّحَ به المصنفُ للردِّ صريحاً على الفرق الضالَّة قبّحهم الله تعالى، وقد تقدَّم أن الناسَ في ذلك على أربعِ فِرَقٍ: الأولى: تَعْتَقِدُ أن النارَ أو السِّكِّينَ مثلاً تؤثِّرُ بطبعها وذاتها، وهذه الفرقةُ لا نِزَاعَ في كُفْرها. والثانية: تعتقد أن النارَ أو السكينَ مثلاً تؤثِّرُ بقوَّةٍ جَعَلَها اللهُ فيها، وهذه الفرقةُ اختُلِفَ في كُفْرِها، والأصحُّ: عَدَمُ الكفر كما قيل في المعتزلة القائلين بأن العبدَ يَخْلُقُ أفعالَ نفسه الاختيارية بقدرةٍ خَلَقَها الله فيه. والثالثةُ: تعتقدُ أن التأثيرَ ليس إلا لله تعالى، لكن تعتقدُ التلازُمَ بين النارِ أو السكِّينِ مثلاً وبين آثارها، وهذه الفرقةُ ليست كافرةً، لكن ربَّما جَرَّها ذلك الاعتقادُ إلى الكفر؛ لأنه قد يُؤَدِّيها إلى إنكار الأمور الخارقة للعادة كمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الأجساد. والرابعة: تعتقدُ

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أَيْ: بِأَجْمَعِهِ) يحتمل أنه تفسير للأسر، فيكون معنى مجازياً، ويحتمل أن الأسر في هذه العبارة بمعنى الحبل، ويكون ذهابه بأجمعه معلوماً بالأَوْلى؛ لأنه إذا ذهب بحبله الذي كان مربوطاً به لزم أن يذهب بثيابه وغيرها من المتاع من باب أَوْلى.

أن التأثيرَ ليس إلا لله تعالى، وتعتقدُ إمكانَ التخلُّف بين النار أو السكين مثلاً وبين آثارها، وهذه الفرقةُ هي الناجيةُ إن شاء الله تعالى.

فالاعتقادُ الصحيحُ: أن لا تأثيرَ لشيءٍ من هذه الأمور مع إمكان التخلُّفِ، فقد تُوجَدُ النارُ ولا يُوجَدُ الإحراقُ، كما وَقَعَ لسيدنا إبراهيمَ حين رُمِيَ بالمَنْجَنِيقِ في النار وحَفِظَهُ الله تعالى منها، وقد نَزَلَ له جبريلُ في تلك الحالة، وقال: ألك حاجةٌ؟ قال: أما إليك؛ فلا، فأَمَرَهُ بالدعاء لله تعالى، فقال: عِلْمُهُ بحالي يُغْنِي عن سؤالي، وهذا إنما كان عند غلبة الحقيقة عليه، فلا يُنَافِي مشروعيةَ الدعاء كما في مواضعَ كثيرةٍ من الكتاب والسنة.

وتوضيحُ ذلك: أن من اصطَفاه اللهُ تعالى قد تَغْلِبُ عليه الحقيقةُ، فيَكتفِي بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره، وقد تَغْلِبُ عليه الشريعةُ، فيدعوه تعالى، وقد تُوجَدُ السِّكِّينُ ولا يُوجَدُ القطعُ، كما في قصة إسماعيل بناءً على أن أباه أَمَرَّ السكينَ على مَذْبَحِه، والصحيحُ: أنه لم يَقَعْ منه إلا مجرَّدُ الهَمِّ على ذلك.

(قوله: مِنَ الْكَائِنَاتِ) جمعُ كائنةٍ أو كائنٍ، لكن لما كان المراد به: ما لا يُعْقَلُ من الأسباب العادية؛ جَمَعَهُ بالألف والتاء.

(قوله: فِي أَثَرٍ مَا) أي: أيُّ أَثَرٍ كان، فـ (ما) اسميةٌ صِفَةٌ للأثر، أَتَى بها للدلالة على العموم كما تقدم نظيره.

(قوله: وَإِلَّا لَزِمَ... إلخ) يُؤْخَذُ منه قياسٌ استثنائيٌّ، نظمُه هكذا: لو كان لشيءٍ من الكائنات تأثيرٌ في أثرٍ ما لَزِمَ أن يستغنيَ ذلك الأثرُ عن مولانا جل وعز، لكنّ التاليَ - وهو استغناءُ ذلك الأثر عنه تعالى - باطلٌ، كيف وهو الذي يفتقرُ إليه كلُّ ما سواه.

(قوله: عُمُوماً وَعَلَى كُلِّ حَالٍ) لم يتعرَّضِ المصنفُ لذلك في شرحه، لكنه سُئِلَ عن ذلك، فقيل له: ما أردتَ بقولك: عموماً وعلى كل حالٍ؟ فقال: عموماً في جميع الذوات، وعلى كلِّ حالٍ في جميع الصفات. اهـ.

وحينئذٍ فالحملُ على ذلك لكونه أراده المصنفُ أَوْلى؛ وإن أَمْكَنَ تفسيرُهما بغير ذلك، كأن يقال: عموماً أي: سواءٌ كان مما يقارِنُه سببٌ عاديٌّ كالشِّبَع والرِّيِّ أو لا كخلق السماء والأرض، وعلى كلِّ حالٍ أي: من حالَتَي الوجودِ والعدمِ، فالممكِنُ يفتقر إليه تعالى في الحالتين، أما في حالة العدم؛ فلأنه يحتاج إليه تعالى في إيجاده، وأما في حالة الوجود؛ فلأنا إن قلنا بأن العَرَضَ لا يبقى زمانين؛ افْتَقَرَ الممكِنُ إليه تعالى في إمدادِ ذاته بالأعراض التي لولا تعاقُبُها عليها لانعدمتْ، وإن قلنا بأن العَرَضَ يبقى زمانين فأكثرَ ـ وهو الراجحُ ـ؛ افتقرَ الممكنُ إليه تعالى أيضاً في دوام وجوده، بناءً على المختار من أن منشأ افتقار الممكن الإمكانُ، أي: استواءُ نِسْبَتَي الوجود والعدم إليه بالنظر لذاته؛ لأن هذا الوصفَ لا يُفَارِقُهُ، فيكون مفتقراً إليه تعالى كلَّ لحظةٍ في ترجيح وجوده على عدمه، وأما على مقابله من أن مَنْشَأَ افتقاره الحدوثُ ـ أي: الوجودُ بعد عَدَمٍ ـ؛ فلا يفتقرُ إليه تعالى في دوام وجوده ضرورةَ أن هٰذا الوصفَ ـ أعني: الوجود بعد عدمٍ ـ قد حَصَلَ، فلو احتاج إليه بعدَ حصوله؛ لَزِمَ تحصيلُ الحاصل.

(قوله: **هَذَا إِنْ قَدَّرْتَ... إلخ**) اسمُ الإشارة عائدٌ لكون ذلك مأخوذاً من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، وهو مبتدأٌ، خبرُهُ محذوفٌ، والتقدير: هذا ثابتٌ أو حاصلٌ إن قدرت... إلخ، والمعنى: محلُّ كون عدمِ التأثير لشيءٍ من الكائنات في أَثَرٍ ما مأخوذاً من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى إن قدَّرت... إلخ.

(قوله: **يُؤَثِّرُ بِطَبْعِهِ**) أي: بذاته وحقيقته، يعني: لا بقُوَّةٍ أودعها الله فيه.

(قوله: **وَأَمَّا إِنْ قَدَّرْتَهُ مُؤَثِّراً بِقُوَّةٍ جَعَلَهَا اللهُ فِيهِ**) أي: ولو نَزَعَها منه لم يؤثِّرْ.

(وقوله: **كَمَا يَزْعُمُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْجَهَلَةِ**) أي: من عامّة المؤمنين، فإنهم يعتقدون أن الأسبابَ العاديّةَ تؤثِّرُ بقوّةٍ جَعَلَها الله تعالى فيها، ولو نزعها منها لم تؤثِّرْ. فالمراد بالجهلة: عامةُ المؤمنين كما علمتَ، وليس المرادُ بهم: المعتزلةُ؛ لأنهم لا يقولون بأن الأسبابَ العاديةَ تؤثِّرُ بقوّة جعلها الله فيها، وإنما يقولون بأن العبدَ يَخْلُقُ أفعالَ نفسه بقدرةٍ خَلَقَها الله فيه، وأيضاً لا يَحْسُنُ التعبيرُ عنهم بالجهلة كما قرره بعض الأفاضل.

(قوله: فَذَلِكَ مُحَالٌ) جواب (أما)، واسمُ الإشارة عائدٌ لكون شيءٍ من الكائنات مؤثِّراً بقوَّةٍ جعلها الله تعالى فيه.

(وقوله: أَيْضاً) أي: كما أن كَوْنَ شيءٍ منها مؤثِّراً بطبعه محالٌ. وحقُّ المقابلة أن يقول: فلا يكون عدمُه مأخوذاً من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، بل من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه كما هو ظاهرٌ.

والحاصلُ: أنه إن قَدَّرْتَ أن تأثيرَ شيءٍ من الكائنات بطبعه؛ فعدمُهُ مأخوذٌ من افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، وإلا؛ لَزِمَ أن يستغنِيَ ذلك الأثرُ عن مولانا جل وعزَّ، كيف وهو الذي يَفْتَقِرُ إليه كلُّ ما سواه، وإن قَدَّرْتَ أن تأثيرَ شيءٍ من الكائنات بقوَّةٍ جَعَلَها الله تعالى فيه؛ فعدمُهُ مأخوذٌ من استغنائه تعالى عن كلِّ ما سواه، وإلا؛ لَزِمَ افتقارُهُ في إيجادِ بعضِ الأفعال إلى واسطةٍ، كيف وهو جَلَّ وعز الغنيُّ عن كلِّ ما سواه.

والفرقُ بين هذين التقديرين: أن التأثيرَ في الأول لا يتوقَّفُ على مشيئة الله تعالى واختياره؛ لأن ما كان بالطبع لا يتوقَّفُ على ذلك، فلَزِمَ فيه أن الأَثَرَ مستغنٍ عن الله تعالى، ولم يَلْزَمِ افتقارَه تعالى إلى واسطةٍ، بخلافه في الثاني، فإنه يتوقَّفُ على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يَخْلُقَ القوَّةَ في الأسباب العادية، فصار الفعلُ من هذه الحيثية مُراداً لله تعالى، ولزم افتقارُهُ في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطةٍ، ولم يَلْزَمْ أن الأَثَرَ مستغنٍ عن الله تعالى. فتدبر.

(قوله: لِأَنَّهُ) أي: الحالُ والشأنُ.

(وقوله: يَصِيرُ حِينَئِذٍ) أي: حين إذ قَدَّرْته مؤثِّراً بقوةٍ جعلها الله فيه، ويؤخَذُ من ذلك كُبْرَى القياس القائلة: لو قدَّرْتَ أن شيئاً من الكائنات يؤثِّرُ بقوَّةٍ جعلها الله

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بَعْضِ الْأَفْعَالِ) هو المسببات العادية كالشبع والري.

(قوله: إِلَى وَاسِطَةٍ) هي الأسباب العادية كالطعام والماء.

تعالى فيه لصار حينئذٍ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطةٍ، وقد أشار بقوله: (وذلك باطل) إلى صُغْرَاه القائلة: لكن كونُهُ جل وعز يصيرُ مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطةٍ باطلٌ، ثم عَلَّلَ ذلك بقوله: (لما عرفت... إلخ)، فصار نَظْمُ القياسِ هكذا: لو قدَّرْتَ أن شيئاً من الكائنات يؤثِّرُ بقوةٍ جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذٍ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطةٍ، لكن كونُهُ جل وعز يصيرُ مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطةٍ باطلٌ لما عرفت... إلخ.

(قوله: فَقَدْ بَانَ لَكَ... إلخ) مفرَّعٌ عن البيان السابق من قوله: (أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه) إلى هنا.

(قوله: تَضَمُّنَ قَوْلِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) أي: تضمُّنَ معنى قول: لا إله إلا الله، فهو على تقدير المضاف؛ لأن المتضمِّنَ لذلك إنما هو المعنى لا اللفظُ كما عُلِمَ مما مَرَّ. والمراد بتضمُّن المعنى لذلك: كَوْنُه بحيث يُؤْخَذُ منه على ما تقدم بيانه، وليس المرادُ به: دلالةَ التضمُّنِ التي هي دلالةُ اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى.

(قوله: لِلْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ) أي: لأنه قد اندرج تحت استغنائه تعالى عن كلِّ ما سواه أَحَدَ عَشَرَ من الواجبات، وهي: الوجودُ، والقدمُ، والبقاءُ، والمخالفةُ للحوادث، والقيامُ بالنفس، والسَّمْعُ، والبصر، والكلامُ، ولوازمُها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله: (أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجِبُ له تعالى الوجودَ والقدمَ... إلخ)، وقد اندرجَ تحت افتقارِ كلِّ ما سواه إليه ﷻ بَاقِيها كما أشار إليه فيما تقدم بقوله: (وأما افتقار كلِّ ما سواه إليه جل وعز فهو يوجِبُ له تعالى الحياةَ... إلخ)، ومعلومٌ أنه إذا وَجَبَتْ هذه الصفاتُ استحالَتْ أضدادُها، وقد اندرجَ أيضاً تحت الاستغناء: الجائزُ كما أشار إليه فيما تقدم بقوله: (ويؤخذ منه أيضاً: أنه لا يجب عليه تعالى فعلُ شيءٍ من الممكنات... إلخ). فتدبر.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فِيمَا تَقَدَّمَ) متعلق بالمذكورة، والمراد بتلك العقائد خصوص ما يتعلق بالرسل.

(قوله: وَهِيَ) أي: الأقسامُ الثلاثةُ المذكورةُ.

(قوله: وَأَمَّا قَوْلُنَا: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ... إلخ) هذا مقابِلٌ لمحذوفٍ، والتقديرُ: أما قولنا: لا إله إلا الله فيدخل فيه ما تقدم، وأما قولنا: محمد رسول الله فيدخل فيه... إلخ.

(قوله: فَيَدْخُلُ فِيهِ) أي: في معناه؛ لأن الدخولَ ليس في مجرَّدِ القول، بل في معناه.

(وقوله: الْإِيمَانُ... إلخ) أي: التصديقُ بذلك، ولا يخفى أن ذلك زائدٌ على المقصود من بيانِ اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحتَ ذلك، فالمقصودُ في الحقيقة قولُه: (ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل... إلخ).

(قوله: بِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ) أي: بجميعهم أو بباقيهم؛ لأن سائِرَ إن أُخِذَ من السُّورِ؛ كان بمعنى: جميع، لما فيه من معنى الإحاطة، وإن أخذ من السُّؤْرِ كان بمعنى: باقٍ؛ لأن معنى السؤر: البقيَّةُ، ومنه: «سُؤْرُ الْمُؤْمِنِ شِفَاءٌ»[1].

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فِي مَعْنَاهُ) أي: في الإتيان بمعناه كما هو ظاهر.

---

(١) أورده ملا علي القاري ﷺ في "الموضوعات الصغرى" برقم (١٥٠). قال الحافظ العراقي: هكذا اشتهر على ألسنة الناس، ولا أصل له بهذا اللفظ.

ومثله: ريقُ المؤمن شفاء. فليس بحديث أصلاً، ولكن معناه صحيح. ففي الصحيحين عن عائشة ﷺ أن النبي ﷺ كان يقول للمريض: «بسم الله، تربةُ أرضنا، بريقةِ بعضنا، يُشفى سقيمُنا بإذن ربنا». أخرجه البخاري (٥٧٤٥) و(٥٧٤٦)، ومسلم (٢١٩٤)، وأبو داود (٣٨٩٥)، وابن ماجه (٣٥٢١)، والحاكم (٤١٢/٤)، والبغوي (١٤١٤). قال الإمام النووي في "شرح مسلم" (١٨٤/١٤): ومعنى الحديث أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلق بها منه شيء، فيمسح به على الموضع الجريح أو العليل، ويقول هذا الكلام في حال المسح.

وأخرج الخطيب (٤٠٢/٦) من حديث ابن عباس ﷺ مرفوعاً: «من التواضع أن يشرب الرجل من سؤر أخيه...» وفي سنده نوح بن أبي مريم، وهو متروك، وقد تفرد به!! فهو شديد الضعف. وقال بعض السادة المحققين: إنه موضوع. قلنا: ولو أنه صح فليس فيه شاهد له، وأن سُؤر المؤمن شفاء لا تصريحاً ولا تلويحاً.

وقد تقدَّمَ أنه اختلفت الرواياتُ في عددهم، ففي رواية: أنهم مائةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً، وفي رواية: وخمسةٌ وعشرون ألفاً، وفي روايةٍ: أنهم ألفُ ألفٍ ومائتا ألفٍ، وفي رواية: وأربعمائة ألفٍ وأربعةٌ وعشرونَ ألفاً. والصحيحُ: الإمساكُ عن حَصْرِهم في عددٍ؛ لأنه ربما أدّى إلى إثبات النبوّة لمن ليس كذلك، أو إلى نَفْيِها عمن هو كذلك، فيجب الإيمانُ: بأن لله أنبياءَ على الإجمالِ، إلا خمسةً وعشرين، فيجب معرفتُهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله:

حَـتْمٌ عَلَـى كُـلِّ ذِي التَّكْلِيـفِ مَعْرِفَـةٌ ... بِأَنْبِيَـاءَ عَلَـى التَّفْصِـيلِ قَـدْ عُلِمُـوا

فِـي ﴿تِلْـكَ حُجَّتُنَـا﴾ مِـنْهُمْ ثَمَانِيَـةٌ ... مِـنْ بَعْـدِ عَشْـرٍ، وَيَبْقَـى سَبْعَةٌ وَهُمُـو

إِدْرِيـسُ هُـودٌ شُـعَيْبٌ صَـالِحٌ وَكَـذَا ... ذُو الْكِفْـلِ آدَمُ بِالْمُخْتَـارِ قَـدْ خُتِمُـوا

(قوله: وَالْمَلَائِكَةِ) وهم أجسامٌ نورانيّةٌ لطيفةٌ، بالِغُونَ في الكثرة إلى حَدٍّ لا يعلمُه إلا الله تعالى، سُفَرَاءُ الله تعالى، صادقون فيما أخبروا به عنه تعالى، لا يأكلون، ولا يشربون، ولا يتناكحون، ولا يتوالدون، ولا ينامون، ولا تُكْتَبُ أعمالهم، ولا يُحَاسَبون، ويُحْشَرون مع الإنس والجن، ويدخلون الجنةَ، ويتنعَّمون فيها بما شاء الله. وقيل: يكونون فيها لحالتهم في الدنيا، فلا يأكلون ولا يشربون، بل يُلْهَمُون التسبيحَ والتقديسَ، فيَجِدُون فيه لَذَّةً كما يَجِدُ أهلُ الجنة من لذة الطعام والشراب، ويجوزُ عليهم الموتُ، لكن لا يَمُوتُ أحدٌ منهم قبل النفخة الأولى، بل بها، إلا حَمَلَةَ العرشِ والرُّؤَسَاء الأربعةَ، فإنهم يموتون بعدَها، وآخرُ من يموت: مَلَكُ الموت.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: سُفَرَاءُ الله) أي: الواسطة بينه وبين خلقه المتصرفون بحسب ما يؤذن لهم اهـ من "حاشية الهدهدي".

(قوله: وَالتَّقْدِيسَ) أي: تنزيهه تعالى عما لا يليق به، فهو مرادف للتسبيح.

(قوله: وَالرُّؤَسَاءَ الْأَرْبَعَةَ) هم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل.

لا يَعْصُون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ولا ينافي ذلك ما يُنْقَلُ عن هَارُوتَ ومارُوتَ؛ لأنه إنما ينقلُهُ المؤرِّخون عن الإسرائيليات ـ أي: كُتُبِ اليهود والنصارى ـ، ولم يَصِحَّ فيه خبرٌ كما قاله المفسرون، وما يَذْكُرُه كَذَبَةُ المؤرخين من أنهما عُوقِبا ومُسِخَا؛ كَذِبٌ وزورٌ، ولا يجوز اعتقادُهُ، بل الذي يجب اعتقادُهُ: أن تعليمَهما السحرَ لم يكن لأجل العمل به، بل للتحذير منه، ولِيَظْهَرَ الفرقُ بينه وبين المعجزة، فإنه قد وَقَعَ أن السَّحَرَةَ كَثُروا بسبب استراقِ الشياطين السمعَ، وتعليمهم إياهم، فظنَّ الجَهَلَةُ أن معجزاتِ الأنبياء سِحْرٌ، فأنزلهما الله ليعلِّمَا الناسَ كيفيةَ السحر ليَظْهَرَ لهم الفرقُ بينه وبينها. هذا كلُّه بناءً على أنهما كانا مَلَكين. وقيل: إنهما كانا رَجُلَين صالحين، وسمِّيا مَلَكين لصلاحهما.

وقد عرفتَ أنهم بَالِغُون في الكثرة إلى حَدٍّ لا يعلمه إلا الله تعالى، فيجب الإيمانُ بهم على الإجمال، إلا من وَرَدَ تعيينه باسمه المخصوص أو نوعه، فيجبُ الإيمانُ بهم تفصيلاً، فالأول: كجِبْرِيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ وعِزْرَائِيلَ ومُنْكَرٍ ونكيرٍ ورِضْوَان ومَالِكٍ، والثاني: كحَمَلَةِ العرش والحَفَظَةِ: وهم ملائكةٌ مُوَكَّلون بحفظ العبد، قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾[1].

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِسَبَبِ اسْتِرَاقِ الشَّيَاطِينِ السَّمْعَ) في جعل هذا سبباً لكثرة السحر خفاء.

(قوله: ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾) في البيضاوي عبارة طويلة من جملتها: أن (من) بمعنى الباء، والمعنى حينئذ: أنهم يحفظونه بسبب أمر الله إياهم بذلك.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

(قوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ﴾... إلخ) أي لكلٍّ ممن أَسَرَّ أو جَهَرَ، والمستخفِي والسارِبُ. معقِّباتٌ: ملائكةٌ تتعقَّب في حفظه، جمع معقبةٍ، من: عَقَّبَهُ مبالغة عَقِبَهُ إذا جاء على عَقِبِهِ؛ لأن بعضهم يَعْقُبُ بعضاً، أو لأنهم يُعَقِّبُون أقوالَه وأفعالَه ليكتبوها، أو المراد بالمعقِّبات:

---

(١) من سورة الرعد: ١١.

وذَكَرَ الأبيُّ[1]: أنه يَحْفَظُ لابن عطيةَ أن كلَّ آدميٍّ يُوكَلُ به من حين وقوعه نطفةً في الرحم إلى موته أربعمائة مَلَكٍ، وتردَّد الجزُولِيُّ[2] هل للجنِّ والملائكة حَفَظَةٌ أو لا؟ ثم جَزَمَ بأن للجنِّ حفظةً، واستبعد القولَ بذلك في الملائكة. قال الأجهوري: ولم أقف عليه في الجنِّ لغيره.

وكالكتبة: وهم ملائكةٌ موكَّلون بكتابة ما يَصْدُرُ عن المكلف قولاً، أو فعلاً، أو اعتقاداً، أو هَمّاً، أو عَزْماً، أو تقريراً، خيراً أو شراً، ومفارقتهم عند نحوِ الجماع لا تَمْنَعُ من كَتْبِهم ما يصدُرُ عنه حينئذٍ، والمشهورُ: أن لكلِّ يومٍ وليلةٍ مَلَكين. وقيل: هما ملكان فقط يلزمانه ما دام حيّاً، فإذا مات قاما على قبره يُسَبِّحان ويهلِّلان ويكبِّران إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً، ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافراً.

واختلف في محلِّهما من المكلف على خمسة أقوال، فقيل: عاتِقَاه. وقيل: ذَقْنُهُ. وقيل: شَفَتَاه. وقيل: عَنْفَقَتُه. وقيل: نَاجِذَاه. وورد في بعض الآثار ـ كما قاله العلامةُ اللَّقَانِيُّ: أن بعضَ الخيرات يَكْتُبُها غيرُ هذين الملكين.

تقريرات العلامة محمد الأنبابي

الجماعات. ﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ أي: من جميع جوانبه، أو ما قَدَّمَ وأخَّر من الأعمال، ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ أي: من بأسه حين أَذْنَبَ بالاستعمال والاستغفار، أو يحفظونه من المضارِّ، أو يراقبون أحوالَهُ ﴿مِنۡ﴾ أجل ﴿أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ وقيل: (من) بمعنى الباء، وقيل: ﴿مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ ثانيةٌ لمعقبات.

اللّهم صلِّ أفضلَ صلاةٍ على أسعد مخلوقاتك، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلِّم، والحمدُ لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً. [انتهت ههنا حاشية الأنبابي على الباجوري ولله الحمد].

---

(١) الأبيّ: محمد بن خلفة الوشتاني المالكي، عالم بالحديث، من أهل تونس، ولي قضاء الجزيرة، له "إكمال المعلم لفوائد كتاب مسلم"، توفي سنة (٨٢٧هـ).

(٢) الجزُولي: عبد الرحمن بن عفان، أبو زيد، فقيه مالكي معمر، من أهل فاس، كان أعلم الناس في عصره بمذهب مالك، وكان يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه، توفي سنة (٧٤١هـ).

(قوله: وَالْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ) أي: المنزلة من السماء في الألواح، أو على لسان مَلَكٍ، والمراد بها: ما يَشْمَلُ الصُّحُفَ، وقد اشتهر: أنها مائةٌ وأربعةٌ: صُحُفُ شِيثَ ستُّون، وصُحُفُ إبراهيم ثلاثون، وصحف موسى قبلَ التوراة عشرةٌ، والكتبُ الأربعةُ: التوراةُ لموسى، والزَّبُورُ لداود، والإنجيلُ لعيسى، والفرقانُ لسيدنا محمد ﷺ. كذا نَقَلَ بعضُ شُرَّاح الأربعين عن الخطيب. وقيل: صُحُفُ شيثَ خمسون، وصحفُ إدريس ثلاثون، وصحفُ إبراهيم وموسى عشرون بالسويَّة، والكتبُ الأربعةُ. وقيل: إنها مائةٌ وأربعة عشر: صحفُ شيث خمسون، وصحف إدريس ثلاثون، وصحف إبراهيم عشرون، واختلف في عشرةٍ فقيل: لآدم، وقيل: لموسى، والكتبُ الأربعةُ. وهذا القولُ ما نَصَّ عليه التَّتَائِيُّ[1] في "شرح الرسالة" حيث قال: فائدةٌ: الكتبُ المُنَزَّلَةُ من السماء مائةٌ وأربعة عشر إلى آخر ما تقدم.

هذا، والتحقيقُ: الإمساكُ عن حَصْرِها في عددٍ، فيجب اعتقادُ أن الله أنزل كُتُباً من السماء على الإجمال، نعم الكتبُ الأربعةُ يجب معرفتُها تفصيلاً.

(قوله: وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) الذي هو يومُ القيامة، وإنما وُصِفَ بالآخر؛ لأنه آخِرُ الأيَّام. وقيل: لأنه لا ليلَ بعده. وأوَّلُه من النفخة الثانية. وقيل: من الحشر. وقيل: من الموت. ولا نِهَايَةَ له. وقيل: ينتهي بدخول أهل الجنة الجنةَ، ودخول أهل النار النارَ. والمراد بالنفخة الثانية: نفخةُ البعث، وهو إحياءُ الأبدان من القبور، وذلك أنه بعد مَوْتِ الخلائق بالنفخة الأولى ـ وهي نفخةُ الصَّعْق، وبين النفختين أربعون عاماً ـ

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: فِي الْأَلْوَاحِ) كالتوراة.

(وقوله: أو عَلَى لِسَانِ مَلَكٍ) أي: جبريل كالقرآن.

(قوله: وقيل: لِأَنَّهُ لَا لَيْلَ... إلخ) هو بمعنى ما قبله، فهما قول واحد.

(قوله: الصَّعْقِ) بفتح العين؛ من باب تعب كما في "المصباح".

---

(١) التتائي: محمد بن إبراهيم، فقيه مالكي، نسبته إلى (تتا) من قرى المنوفية بمصر، له: "تنوير المقالة" في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني. توفي سنة (٩٤٢هـ).

تُمْطِرُ السماءُ ماءً كَمَنِيِّ الرجال أربعين يوماً بشدَّةٍ كأفواه القُرَبِ، حتى يكونَ الماءُ من فوق الناس قَدْرَ اثني عَشَرَ ذراعاً، ثم يَأْمُرُ اللهُ الأجسادَ، فتَنْبُتُ كنبات البَقْلِ، حتى إذا تكامَلَتْ، فكانت كما كانت يقول الله تعالى: لِيَحْيَى جبريلُ وميكائيلُ وإسرافيلُ، ثم يأمر إسرافيلَ، فيأخذُ الصورَ ـ وهو قَرْنٌ من نورٍ كهيئة البُوقِ الذي يُزْمَرُ به، لكنه عظيمٌ كعَرْضِ السماء والأرض كما في الحديث ـ ثم يدعو اللهُ الأرواحَ، ويُلْقِيها في الصُّور، ويأمرُ إسرافيلَ بالنفخ، فتخرجُ الأرواحُ مثل النَّحْل، فتمشي في الأجساد مَشْيَ السُّمِّ في اللديغ، وذلك هو المسمَّى بـ: النَّشْرِ.

وأما الحشرُ: فهو سَوْقُ الناس إلى المحشر. ونُقِلَ عن الثَّعْلَبِيِّ: أن الناسَ في الحشر متفاوِتَةٌ، فمنهم الراكِبُ، ومنهم الماشي على رجليه، ومنهم من يمشي على وجهه، ومنهم من هو على صورة القِرَدَةِ، وهم الزُّنَاةُ، ومنهم من هو على صورة الخنازير، وهم الذين كانوا يأكلون السُّحْتَ والمكْسَ[1]، ومنهم الأعمى، وهو الجائِرُ في الحكم، ومنهم الأصمُّ الأبكمُ، وهو من يُعْجَبُ بعلمه، ومنهم من يَمْضَغُ لسانَه، ويسيلُ القَيْحُ من فمه، وهم الوُعَّاظُ الذين تخالِفُ أعمالُهم أقوالَهم. ومنهم من هو مقطوعُ الأيدي والأرجل، وهم الذين يُؤْذُون الجيرانَ، ومنهم من يُصْلَبُ على جذوع

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مَاءً كَمَنِيِّ الرِّجَالِ) منه يعلم أنه ليس منياً حقيقة، بل هو ماء على صورة مني.

(قوله: وَذَلِكَ) أي: إدخال الأرواح في الأجساد، فالنشر والبعث بمعنى واحد، وهو إحياء الأبدان وإدخال الأرواح فيها.

---

(١) أما السحت فهو الحرام الذي لا يحلُّ كسبُهُ، أو كل حرام قبيح الذكر، أو ما خبُثَ من المكاسب. قال تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ [سورة المائدة: ٦٣]، وأما (المَكْس) فهو الضريبة التي يأخذها الماكس وهو العشّار، وأصله: الجباية، وغلب استعماله فيما يأخذه الظلمة أعوان الظلمة عند البيع والشراء. وفي الحديث: «لا يدخُلُ صاحبُ مَكْسٍ الجنة» يعني: العشّار. أخرجه أحمد (١٧٣٥٤)، وأبو يعلى (١٧٥٦)، وابن خزيمة (٢٣٣٣)، والحاكم (١/٤٠٤) وصححه الحاكم على شرط مسلم. وهو من حديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ. وانظر "النهاية" لابن الأثير، مادة: مكس

من النار، وهم السُّعَاة بالناس إلى السلطان، ومنهم من هو أشدُّ نَتَناً من الجِيفَةِ، وهم الذي يُقْبِلُون على اللذَّات والشهوات، ويمنعون حقَّ الله من أموالهم، ومنهم من يَلْبَسُ جُبَّةً سابغةً من قَطِرَانٍ، وهم أهلُ الكِبْرِ والعُجْبِ والخُيَلَاءِ.

ثم عند وصولهم إلى المحشر يَقِفُون فيه، وتصطَفُّ الملائكةُ محدِّقين حولهم، وتدنو الشمسُ من رؤوسهم حتى ما يكونُ بينها وبينهم إلا قَدْرُ ميلٍ ـ أي: مِيلِ المُكْحُلَةِ لا الميلِ المعروفِ ـ، فحينئذٍ يَشْتَدُّ الخوفُ والهَوْلُ، ويَعْظُمُ الكربُ، فيتمنَّوْنَ الانصرافَ ولو إلى النار، ثم بعد طول الموقف عليهم يُلْهَمُون أن الأنبياءَ هم الواسطةُ بين الله وبين خلقه، فيذهبون إليهم يستشفعون بهم واحداً بعد واحدٍ، فيتنصَّلُ ـ أي: يعتذر ـ كلٌّ منهم بما وَقَعَ له من صورةِ الخطيئة، ويقول: لستُ لها، لستُ لها، نفسي نفسي.

فإذا انتهى الأمرُ للرئيس الأعظم والسيدِ الأكمل الأفخمِ قال: أنا لها، أمَّتي أمَّتي، ثم يَخِرُّ ساجداً تحت العَرْشِ كسجود الصلاة، فيقال: يا محمد، ارفعْ رأسَكَ، وسَلْ تُعْطَ، واشفعْ تُشَفَّعْ، فيرفع رأسَهُ، ويشفَعُ في فصلِ القضاء. وهذه هي الشفاعةُ العظمى، وهي مختصَّةٌ به ﷺ، وله شفاعاتٌ أُخَرُ، بل ولغيره من باقي الأنبياء والعلماء والصالحين؛ لأنهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته ﷺ، فهو الذي يفتحُ لهم بابَ الشفاعة.

ثم بعد ذلك يحاسَبُون، إلا من وَرَدَ الحديثُ باستثنائه، فإنه وَرَدَ أنه ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَابٍ»، فقيل له: هلَّا استزدْتَ ربَّك؟ فقال: «اسْتَزَدْتُهُ فَزَادَنِي مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ سَبْعِينَ أَلْفاً» فقيل له: هلا استزدت ربك؟

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: بِمَا وَقَعَ لَهُ مِنْ صُورَةِ الْخَطِيئَةِ) كقول سيدنا نوح ﷺ: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ۝﴾[1].

(١) من سورة نوح: ٢٦.

فقال: «اسْتَزَدْتُهُ فَزَادَنِي ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ بِيَدِهِ»(١) أو كما قال، أي: ثلاثَ دَفعات من غيرِ حصرٍ، وكيفيتُهُ مختلفةٌ باختلاف أحوالهم، فمنه السرُّ، ومنه الجهرُ، ومنه اليسيرُ، ومنه العسيرُ، ومنه التكريمُ، ومنه التوبيخُ، ومنه الفضلُ، ومنه العدلُ.

ثم تُوزَنُ أعمالُهم إلا من وَرَدَ النصُّ باستثنائهم كالأنبياء والملائكة وسائرِ مَنْ يدخُلُ الجنةَ بغير حسابٍ، وفي وَزْنِ أعمال الكفار قولان، والأصحُّ: أنها تُوزَنُ، وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾(٢) فعلى حَذْفِ الوصف، أي: وزناً نافعاً، وجمهورُ المفسِّرين على أن الموزونَ: الكُتُبُ التي هي صحائفُ الأعمال. وقيل: نَفْسُ الأعمال. وقيل: تُصَوَّرُ الأعمال الصالحة بصورةٍ نورانيةٍ حَسَنَةٍ، وتُطْرَحُ في كَفَّة النور، فتثقُلُ بفضل الله تعالى، وتُصَوَّرُ الأعمالُ السيئةُ بصورةٍ ظلمانيةٍ قبيحةٍ، وتُطْرَحُ في كَفَّة الظُّلْمَة، فتَخِفُّ بعدل الله تعالى.

وقال بعضهم: إن الله يخلقُ أجساماً بعدد الأعمال كما جاء الأثرُ أيضاً، وظاهرُ كلام العلماء المأخوذِ من الآثار: أن خِفَّةَ الميزان وثِقَلَهُ على كيفيته المعهودة في الدنيا: ما ثَقُلَ نَزَلَ إلى أسفل، ثم يُرْفَعُ إلى عليين، وما خَفَّ طَاشَ إلى أعلى، ثم يَنْزِلُ إلى سِجِّين، وبذلك صَرَّحَ القُرْطُبِيُّ.

وقال بعضُ المتأخرين: عَمَلُ المؤمن إذا رَجَحَ صَعَدَ وتسفَّلَتْ سيئاتُه، وأما الكافرُ؛ فتَسْفُلُ كفَّتُه لخلوِّ الأخرى من الحسنات.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَقِيلَ: تُصَوَّرُ... إلخ) هو من تتمة القول قبله، فإن من قال: توزن الأعمال مراده: أنها توزن بعد تصويرها.

(قوله: ثُمَّ يُرْفَعُ) أي: ما فيه، وكذا قوله الآتي: (ثم ينزل).

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٦)، والبزار (٣٥٤٦)، من حديث أبي بكر الصديق ﷺ. ولقوله: سبعون ألفاً بغير حساب، شاهد من حديث ابن عباس ﷺ عند البخاري (٦٥٤١)، ومسلم (٢٢٠)، وعن أبي هريرة ﷺ عند البخاري (٦٥٤٢)، ومسلم (٢١٦)، وعن عمران بن حصين ﷺ عند مسلم (٢١٨).

(٢) من سورة الكهف: ١٠٥.

والأصحُّ: أن الميزانَ واحدٌ لا تعدُّدَ فيه. وقيل: لكلِّ أمةٍ ميزانٌ. وقيل: لكلِّ مكلَّفٍ ميزانٌ. وقيل: للمؤمن موازينُ بعدد خيراته وأنواع حسناته، فلصلاته ميزانٌ، ولصومه ميزانٌ، وهَلُمَّ جرّاً. ولا يَرِدُ على الأول قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾[1]؛ لأن جَمْعَهُ في ذلك للتعظيم. والذي يَزِنُ به جبريلُ، فيأخذ بعموده ويَنْظُرُ إلى لسانه، وميكائيلُ أمينٌ عليه.

وهو على الصراط. وقيل: قَبْلَهُ.

ثم بعد ذلك يمرُّون على الصراط حتى الكفَّار على الأصح. وقيل: لا يمرُّون على جميعه، بل على بعضه، ثم يتساقطون في النار. وهو جِسْرٌ ممدودٌ على مَتْنِ جهنَّمَ، أوَّلُه في الموقف، وآخرُهُ على باب الجنة، وطوله: مسيرةُ ثلاثةِ آلاف سنةٍ: ألفٌ منها صعودٌ، وألفٌ منها هبوطٌ، وألفٌ منها استواءٌ. كذا قال مجاهِدُ والضَّحَّاكُ.

وقال الفُضَيْلُ بن عِيَاضٍ: بلغنا أن الصراطَ مسيرةُ خَمْسَةَ عشرَ ألف سنةٍ: خَمْسَةُ آلاف صعودٌ، وخمسة آلاف هبوطٌ، وخمسة آلاف استواءٌ.

وقال سيدي محيي الدين بن العربي: هو سَبْعُ قَنَاطِرَ، مسيرةُ كلِّ قنطرةٍ: ثلاثةُ آلاف عامٍ: ألفُ عامٍ صُعُودٌ، وألفُ عامٍ هبوطٌ، وألفُ عامٍ استواءٌ، فيُسْأَلُ العبدُ عن الإيمان على القنطرة الأولى، فإن جاء به تامّاً؛ جاز إلى القنطرة الثانية، فيُسأَلُ عن كمال الصلاة، فإن جاء بها تامَّةً؛ جاز إلى القنطرة الثالثة، فيُسْأَلُ عن الزكاة، فإن جاء بها تامَّةً؛ جاز إلى القنطرة الرابعة، فيُسْأَلُ عن الصيام، فإن جاء به تامّاً؛ جاز إلى القنطرة الخامسة، فيُسْأَلُ عن الحجِّ وعن العُمْرَةِ، فإن جاء بهما تامَّيْنِ؛ جاز إلى القنطرة السادسة، فيُسْأَلُ عن الطُّهر، فإن جاء به تامّاً؛ جاز إلى القنطرة السابعة، فيُسْأَلُ عن المظالم، فإن كان لم يَظْلِمْ أحداً؛ جاز إلى الجنة، وإن كان قَصَّرَ في واحدةٍ من هذه الخصال؛ حُبِسَ عند كلِّ عقبةٍ منها ألفَ سنةٍ حتى يقضيَ اللهُ بما يشاء.

وفي بعض الآثار: أنه يُسْأَلُ في الثانية عن صيام رمضان، وفي الرابعة عن الزكاة.

---

(١) من سورة الأنبياء: ٤٧.

وجبريلُ في أوّله، وميكائيلُ في وسطه يسألان الناس عن عُمُرِهم فيما أفنَوْهُ، في طاعة الله أو معصيته، وعن شبابهم فيما أبلَوْهُ، وعن علمهم ماذا عملوا به؟ وعن مالهم من أين اكتسبوه؟ وأين أنفقوه؟ والملائكةُ واقفون يميناً وشمالاً يختطفونهم بالكلاليب، وهي شهواتُ الدنيا تُصَوَّرُ بصورة الكلاليب مثل شَوْكِ السَّعْدَان كما في الحديث[1]، وهو ـ بفتح السين المهملة ـ نَبتٌ ذُو شَوْكٍ يَنْبُتُ ببعض الجسور، تقول له العامّةُ: شَوْكُ عَتَّر، أصله رَطْبٌ، ثم ييبَسُ ويتصلَّب.

ويتفاوتون في سرعة مرورهم عليه وبُطْئِه بحسب تفاوتهم في سرعة إعراضهم عن المحارم وبطئه، فمن كان أسرعَ إعراضاً عن معاصي الله تعالى؛ كان أسرعَ مروراً، وعكسُه بعكسه، ومن توسَّطَ في ذلك؛ كان مرورُهُ متوسطاً، فالسالِمُون من الذنوب يمرُّون كطَرْفِ العين، وبعدهم الذين يمرُّون كالبرق الخاطف، وبعدهم الذين يمرُّون كالطير، وبعدهم الذين يمرُّون كالفَرَسِ السابق، وبعدهم الذين يمرُّون كأجْوَدِ بقية البهائم، ثم الذين يمرُّون عَدْواً، ثم من يمرُّون حَبْواً، وهم الذين تَطُولُ عليهم مسافةُ الصراط، فيقول الشخصُ منهم: يا رب، لِمَ أبطَأْتَ بي؟ فيقول: لم أُبطِئ بك، وإنما أبطَأَ بك عملُكَ.

وأولُ من يَمُرُّ سيدنا محمد ﷺ وأمته، ثم عيسى وأمته، ثم موسى وأمته، يُدْعَون نبياً نبياً حتى يكون آخرَهم نوحٌ وأُمّتُه كما في بعض الروايات.

وصحَّحَ القَرَافِيُّ تبعاً للعِزِّ ابن عبد السَّلَامِ[2] أنه عريضٌ، وفيه طريقان: يُمْنَى ويُسْرى، فأهل السعادةِ يُسْلَكُ بهم ذاتَ اليمين، وأهلُ الشقاوة يسلك بهم ذاتَ الشمال. قال بعضهم: والأظهرُ أنه مُخْتَلِفٌ في الضِّيقِ والسَّعَةِ باختلاف أحوال الناس، كما أن المرورَ كذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦) و(٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢) (٣٠٠)، وأحمد (٧٧١٧)، وابن خزيمة في "التوحيد" (١/٣٧٦)، وابن حبان (٧٤٢٩) في سياق حديث طويل، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أما القرافي فقد سبقت ترجمته. والعِزُّ هو عبد العزيز بن عبد السلام، عز الدين، سلطان العلماء الدمشقي، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، تولى خطابة الجامع الأموي في دمشق. توفي سنة (٦٦٠هـ).

والراجحُ: أنه أرقُّ من الشَّعْرَةِ وأحدُّ من السيف، وقُدْرَةُ الله صالِحَةٌ لمرورهم عليه مع كونه كذلك. والله أعلم.

(قوله: لِأَنَّهُ ﷺ جَاءَ بِتَصْدِيقِ جَمِيعِ ذَلِكَ) أي: ويلزمُ من التصديقِ برسالته التصديقُ بجميع ما جاء به، فعند التحقيق يدخل في قولنا: محمد رسول الله، الإيمانُ بجميع الإلهيات ـ أي: ما يتعلق بالإله ـ وجميعُ النبويَّات ـ أي: ما يتعلَّقُ بالأنبياء ـ وجميع السَّمْعِيّات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك.

(قوله: كُلِّهِ) تأكيدٌ للعموم المستفاد من (جميع).

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: وُجُوبُ صِدْقِ الرُّسُلِ... إلخ) أي: لأنه ﷺ جاء بذلك، ويلزم من التصديقِ برسالته التصديقُ بجميع ما جاء به. وقد صَرَّحَ المصنفُ هنا بوجوبِ الصدق واستحالة الكذب، وأشار إلى استحالة الخيانة والكتمان بقوله: (واستحالة فعل المنهيات كلها)، ويلزمُ من استحالة الخيانة: وجوبُ الأمانة، ومن استحالة الكتمان: وجوبُ التبليغ، فعُلِمَ من ذلك الواجبُ في حق الرسل، وكذا المستحيلُ، وسيذكر الجائزَ. فتدبر.

(قوله: وَاسْتِحَالَةُ الْكَذِبِ عَلَيْهِم) من عطف اللازم على الملزوم؛ لأنه يلزم من وجوب الصدق استحالةُ الكذب كما لا يخفى.

(قوله: وَإِلَّا لَمْ يَكُونُوا... إلخ) أي: وإلا يَجِب الصدقُ لهم، ويستحيل الكذبُ عليهم؛ لم يكونوا... إلخ. ووجهُ ذلك: أن الله تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المعجزة على أيديهم، ويجب أن يكون خَبَرُهُ تعالى على وَفْقِ علمه، وهو عالِمٌ بكلِّ شيءٍ، فيلزم من ذلك وجوبُ الصدق لهم، واستحالةُ الكذب عليهم.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: جَاءَ بِتَصْدِيقِ... إلخ) يحتمل أن المعنى: جاء مصدِّقاً بجميع ذلك، وأن المعنى: جاء آمراً لنا بأن نصدق بجميع ذلك، والأقرب الثاني، وعلى هذا يكون قوله: (بتصديق) على تقدير مضاف، أي: بوجوب تصديق جميع ذلك.

(قوله: الْعَالِمِ بِالْخَفِيَّاتِ) إشارةٌ إلى بيان وجه الملازمة في قوله: (وإلا لم يكونوا... إلخ) كما تقدم. والخفيَّاتُ: غَوَامِضُ الأمور ومشكلاتُها، ولا يخفى أنه إذا كان عالماً بالخفيات؛ كان عالماً بالجليّات الظاهرات من بابٍ أَوْلى. وتقسيمُ الأمور إلى خفيَّاتٍ وجليَّاتٍ إنما هو بالنسبة إلينا، وأما بالنسبة إليه تعالى؛ فكلُّ الأمورِ جلياتٌ على حدٍّ سواءٍ.

(قوله: وَاسْتِحَالَةُ فِعْلِ الْمَنْهِيَّات كُلِّهَا) أي: الشاملةِ للخيانة والكتمان، ويلزم من استحالة الخيانة: وجوبُ الأمانة، ومن استحالة الكتمان: وجوبُ التبليغ، وقد صَرَّحَ قبلُ بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم، ولعلَّ المصنفَ إنما فَعَلَ ذلك؛ لأن مدارَ الرسالة على الإخبارِ عن الله تعالى، فاحتاج إلى ذِكْرِ ما يتعلَّقُ بالخبر، وهو الصدقُ والكذبُ بالمطابقة بخلاف غيرهما، وأيضاً اللفظُ الذي ذكره يَدُلُّ على مستحيلين، وهما الخيانةُ والكتمانُ، وعلى واجبين، وهما الأمانةُ والتبليغُ، فكان أخصرَ من ذِكْرِ الواجبين ثم المستحيلين.

(قوله: بِأَقْوَالِهِمْ) أي: كقوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[1].

(وقوله: وَأَفْعَالِهِمْ) أي: كتوضُّئه ﷺ وغُسْلِه.

(وقوله: وَسُكُوتِهِمْ) أي: كسكوته ﷺ عن ابن عمر لما قال بحضرته: أُحِلَّتْ لنا مَيْتَتان ودَمَان: السمكُ والجرادُ، والكَبِدُ والطُّحَالُ[2]، فأقرَّهُ ﷺ، وهو لا يُقِرُّ على

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: مِنْ بَاب أَوْلَى) أي: بحسب عقولنا، وإلا؛ فالأمور مستوية عنده تعالى كما يعلم من آخر كلامه.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، وأحمد (١٦٨)، وأبو داود (٢٢٠١)، وابن ماجه (٤٢٢٧)، والترمذي (١٦٤٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) قال ابن القيم في "زاد المعاد" (٣/٣٩٢): هذا الموقوف في حكم المرفوع؛ لأن قول الصحابي: أُحِل لنا كذا، وحُرم علينا، ينصرف إلى إحلال النبي ﷺ وتحريمه.
وقد أخرجه مرفوعاً من حديث ابن عمر أحمدُ في "مسنده" (٥٧٢٣)، وابن ماجه (٣٢١٨) و(٣٣١٤)، والدارقطني في "السنن" (٤/٢٧١)، والبيهقي في "السنن" (١/٢٥٤)، وهو حديث حسن.

خطإٍ؛ وإن صَدَرَ من غيرِ مُكَلَّفٍ؛ لأن السكوتَ عليه - وإن لم يَأْثَم به يُوهِمُ من جَهِلَ حُكْمَ ذلك جوازَهُ. نعم؛ إن كان من صَدَرَ عنه ذلك كافراً عُلِمَتْ معاندتُهُ له ﷺ، والحالُ لا يحتمل النسخَ؛ لم يدلَّ سكوتُهُ على جوازه.

(قوله: فَيَلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ... إلخ) أي: لأنه لو عَلِمَ اللهُ تعالى أن يكون فيها مخالَفَةٌ لأمره تعالى لما أرسلهم ليُعْلِمُوا الخلقَ بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم، وإلا؛ لكان الله تعالى آمِراً بالاقتداء بهم في تلك المخالفة، وهو باطلٌ؛ لأنه تعالى لا يأْمُرُ إلا بالطاعة.

(قوله: عَلَى سِرِّ وَحْيِهِ) أي: على وَحْيِهِ السرّ، فهو من إضافة الصفة للموصوف، ويحتمل أن الإضافةَ للبيان، أي: على سِرٍّ هو وحيُهُ، والمراد بالوحي هنا: المُوحَى به، وهو الأحكامُ التي جاءَتْ بها الرسلُ.

(قوله: وَيُؤْخَذُ مِنْهُ: جَوَازُ الْأَعْرَاضِ... إلخ) أي: لأنه إنما أُثْبِتَ له الرسالةُ لا الألوهيةُ ولا المَلَكيةُ، وكذلك إخوانُهُ المرسلون، وحينئذٍ فلا يمتنع في حقِّهم إلا ما يَقْدَحُ في مرتبة الرسالة، وتلك الأعراضُ لا تَقْدَحُ فيها كما أشار لذلك بقوله: (إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم)، أي: وكلُّ ما لا يقدح فيها فهو جائزٌ.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لَا يَحْتَمِلُ النَّسْخَ) بأن تدل قرينة بعد فعل المعاند على أن الحكم باقٍ بحاله، وأن سكوت النبي لعلمه بعدم امتثاله، لكن هذا لا يوافق مذهبنا من أن النهي عن المنكر واجب وإن علم الناهي عدم الامتثال.

(قوله: لِأَمْرِ مَوْلَانَا) المراد بالأمر: مطلق الطلب الشامل للنهي.

= ورمز له السيوطي في "الجامع الصغير" أنه عند الحاكم في "المستدرك" ولم نجده في المطبوع منه. والله أعلم.

واللفظ عند أحمد: «أُحِلَّت لنا ميتتان، ودَمَان، فأما الميتتان: فالحوتُ والجرادُ، وأما الدَّمان: فالكبدُ والطِّحَال».

ويقول جابر بن عبد الله رضي الله عنه: غزونا مع رسول الله ﷺ، فأصبنا جراداً، فأكلناه. رواه أحمد (١٤٦٤٥) بإسناد ضعيف. وقال عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه: غزوتُ مع رسول الله ﷺ ستَّ غزواتٍ نأكل الجرادَ. رواه أحمد (١٩٣٩٨)، ومسلم (١٩٥٢)، والترمذي (١٨٢١).

(قوله: إِذْ ذَاكَ لَا يَقْدَحُ... إلخ) تعليلٌ لجواز الأعراض البشرية، وفي بعض النسخ: (لأن ذلك لا يقدح)، ومعنى: لا يقدح: لا يَطْعَنُ ولا يُنْقِصُ.

ولما كان عدمُ القدح لا يقتضي زيادةَ عُلُوِّ منزلتهم؛ أَضْرَبَ عنه بقوله: (بل ذاك مما يزيدُ فيها)، واسمُ الإشارة للجواز، لكنّ المرادَ منه: الجوازُ الوقوعيُّ؛ لأن الذي يزيدُ في ذلك هو الوقوعُ بالفعل لا مجرّدُ جواز الوقوع.

(قوله: بَلْ ذَاكَ مِمَّا يَزِيدُ... إلخ) أي: لأنه إما أن يقارِنَهُ قَصْدُ التشريع كما في النكاح، أو قَصْدُ التقوِّي على العبادة كما في الأصل، أو طَاعَةُ الصَّبْرِ كما في المرض ونحوه. واختلف هل الثوابُ على المصائب أو على الصبر عليها؟ فذهب العِزُّ بن عبد السلام في طائفةٍ إلى الثاني؛ لأن الثوابَ إنما يكون على صُنْعِ العبد، والمصائِبُ لا صُنْعَ له فيها. وذهب الجمهورُ إلى الأول لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ إلى أن قال: ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾[1]، ولخبر مُسْلِمٍ عن عَائِشَةَ مرفوعاً: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُشَاكُ بِشَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا كُتِبَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ»[2].

واعلم أن الصبرَ على ثلاثة أقسامٍ: أحدُها: الصبرُ على العبادات ومشاقِّها. وثانيها: الصبرُ على المصائب وحرارتها. وثالثها: الصبرُ على الشَّهوات ولذَّاتها.

قال الضَّحَّاكُ: من مَرَّ في سوقٍ، فرأى ما يشتهيه ولا يَقْدِرُ عليه، فصَبَرَ واحتسب؛ كان خيراً من ألف دينارٍ يُنْفِقُها كلَّها في سبيل الله.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: أَوْ طَاعَةُ الصَّبْرِ) عطف على (التقوى).

(قوله: الصَّبْرُ عَلَى الشَّهَوَاتِ) أي: على فقدها.

---

(١) من سورة التوبة: ١٢٠.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٢)، وهو عند البخاري (٥٦٤٠)، وأحمد (٢٤١١٤)، والترمذي (٩٦٥)، والبيهقي في "السنن" (٣/٣٧٤)، والنسائي في "الكبرى" (٧٤٨٨).

وقال أبو سليمان الرازي: تَنَفُّس فقيرٍ دون شهوةٍ لا يَقْدِرُ عليها أفضلُ من عبادةِ غنيٍّ ألفَ عامٍ.

(قوله: فِيهَا) أي: في علوِّ منزلتهم، وإنما أَنَّثَ الضميرَ؛ لاكتسابه التأنيثَ من المضاف إليه.

(قوله: فَقَدْ بَانَ لَكَ... إلخ) تفريعٌ على ما تقدم من قوله: (أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه) إلى ما هنا.

(قوله: تَضَمُّنُ كَلِمَتَي الشَّهَادَةِ) أي: معناهما؛ لأن المتضمِّنَ لذلك إنما هو معناهما لا هما نفسهما كما تقدم، والمراد بتضمُّن المعنى لذلك: كَوْنُهُ بحيث يُؤْخَذُ منه على ما تقدم بيانه، وليس المرادُ به: دلالةَ التضمُّن كما مر.

والمراد بكلمتي الشهادة: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وثنَّاهما؛ لأنهما جملتان: الأولى: لا إله إلا الله، والثانية: محمد رسول الله، فجعل كلّاً من الجملتين كلمةً، وأَفْرَدَ فيما بعدُ حيث أعاد عليهما الضميرَ مُفْرَداً؛ لأن الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار كَوْنِ الإيمان لا يَحْصُلُ إلا بمجموعهما، ولا يُكتفَى فيه بإحداهما عن الأخرى.

(قوله: مَعَ قِلَّةِ حُرُوفِهَا) أي: لأنها أربعةٌ وعشرون حرفاً، وكانت كلُّها جوفيةً للإشارة إلى أنه ينبغي الإتيانُ بها من خالِصِ الجوف، وهو القَلْبُ، ولم يكن فيها

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: دُونَ شَهْوَةٍ) أي: من أجل فقدها.

(قوله: حَيْثُ أَعَادَ عَلَيْهِمَا الضَّمِيرَ... إلخ) يحتمل أن الضمر عائد على المضاف إليه، وهو الشهادة.

(قوله: كُلُّهَا جَوْفِيَّةٌ) مراده بالجوفية ما عدا الشفوية كما يعلم من "حاشية الهدهدي"، وبعد ذلك فيرد عليه الميم من محمد، فإنها شفوية، ويجاب عنه بأنه ارتكب التغليب، فغلب غير الشفوي لكثرته.

حَرْفٌ مُعْجَمٌ، بل كلُّها مُجَرَّدَةٌ عن النُّقَطِ إشارةً إلى أنه ينبغي لمن نَطَقَ بها أن يتجرَّدَ عن كلِّ ما عداه تعالى. وكانت أربعةً وعشرين حرفاً؛ لأن الليلَ والنهارَ أربعٌ وعشرون ساعةً، فكلُّ حرفٍ يُكَفِّرُ ذنوبَ ساعةٍ.

وكانت سَبْعَ كلماتٍ، قال الفَخْرُ الرَّازِيُّ: لأن المعصيةَ لا تكون إلا من الأعضاء السبعة: الأذنان، والعينان، واليدان، والرجلان، واللسان، والبطن، والفرج. فكلُّ كلمة تُكَفِّرُ معصيةَ عُضْوٍ، وأيضاً في ذلك إشارةٌ إلى أن أبوابَ جهنم السبعة مُغْلَقَةٌ عن قائلها بفضل الله ورحمته.

(قوله: مِنْ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ) بيانٌ لما يجب على المكلَّفِ الشامل للواجب والجائز والمستحيل.

(قوله: وَلَعَلَّهَا... إلخ) يعني: لعلَّ الحكمةَ في جَعْلِها ترجمةً على ما في القلب من الإسلام، وفي عدمِ قَبُول الإيمان من أحدٍ إلا بها: اختصارُها مع اشتمالها على العقائد التي ذكرها، وإنما لم يَجْزِمْ، بل أتى بـ (لعلَّ) التي للترجِّي تأدُّباً مع الباري ﷻ بعدم دعوى الغيب، ومع النبي ﷺ؛ إذ لا يُحِيطُ أحدٌ بأسرار كلماته إلا الله تعالى، فيجوز أن يكون السرُّ في ذلك غيرَ ما ذكر.

(قوله: لِاخْتِصَارِهَا) أي: قِلَّة حروفها لما تقدم من أنها أربعةٌ وعشرون حرفاً.

(وقوله: مَعَ اشْتِمَالِهَا) أي: اشتمال معناها.

(وقوله: عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ) أي: من العقائد السابقة.

(قوله: جَعَلَهَا الشَّرْعُ) فيه: أن الشرعَ كالشريعة بمعنى: الأحكام الشرعيَّة، وليستْ بجاعِلَةٍ. ويجاب بأنه على تقدير مضافٍ، أي: جَعَلَها صاحبُ الشرع، أو أن المراد بالشرع: الشارعُ، وهو الله حقيقةً، والنبيُّ مجازاً. هذا ما قاله الأشياخُ قديماً وحديثاً، وهو صحيحٌ بالنظر لكون الشارع بمعنى: المُثْبِتِ للشَّرْع والموجِد له، وأما بالنظر لكون معناه: المبيِّن والمبلِّغ ـ وهو ما يُؤْخَذُ من كتب اللغة وغيرها ـ؛ فهو حقيقةٌ في النبي ﷺ، وهذا التفصيلُ هو الحقُّ إن شاء الله تعالى.

(قوله: تَرْجَمَةً) أي: تفسيراً، ولعله ضَمَّنَ ذلك معنى الدليل، فعدَّاه بـ(على) في قوله: (على ما في القلب... إلخ).

(قوله: مِنَ الْإِسْلَامِ) بيانٌ لـ (ما في القلب)، ومقتضى جَعْلِهِ الإسلامَ في القلب أنه اسمٌ للتصديق بجميع ما جاء به النبيُّ ﷺ مما عُلِمَ من الدين بالضرورة، وهو مبنيٌّ على القول بترادف الإسلام والإيمان، والراجحُ: تغايُرُهما، فالإسلامُ: اسمٌ للانقياد الظاهريِّ، والإيمانُ: اسمٌ للتصديق الباطنيِّ، نعم؛ هما متلازِمَان، فلا يتحقَّقُ أحدُهما بدون الآخر، لكنَّ ذلك إنما يكون إذا اعتُبِرَ في كلٍّ منهما كونُهُ مُنْجِياً، وإلا؛ فلا تلازُمَ، فقد يوجَدُ الإسلامُ بدون الإيمان وبالعكس، ولذلك قال تعالى: ﴿۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[1]. فالمرادُ بالإسلام في ذلك: الانقيادُ الظاهريُّ الذي لم يُصَاحِبْهُ تصديقٌ باطنيٌّ.

(قوله: وَلَمْ يَقْبَلْ مِنْ أَحَدٍ الْإِيمَانَ... إلخ) يَصِحُّ قراءةُ الفعل بالبناء للفاعل، وهو المناسبُ لما قبله، وعلى هذا فالفاعلُ ضميرٌ يعود على (الشرع)، و(الإيمان) بالنصب على أنه مفعولٌ، ويصحُّ قراءته بالبناء للمفعول، وعلى هذا فـ (الإيمان) بالرفع على أنه نائبُ فاعلٍ، ومقتضى ذلك: أنها شَرْطٌ لصحة الإيمان، وهو قولٌ ضعيفٌ كالقول بأنها شَطْرٌ منه، والراجحُ: أنها شرطٌ لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، فهي شَرْطُ كمالٍ في الإيمان على التحقيق.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: لِلْانْقِيَادِ الظَّاهِرِيِّ) اي: التزام العمل بما جاء به النبي ﷺ وإن لم يعمل بالفعل، ولا يحصل هذا الالتزام إلا بالنطق بالشهادتين.

(قوله: فَلَا يَتَحَقَّقُ أَحَدُهُمَا بِدُونِ الْآخَرِ) هذا ظاهر في الإسلام، وأما الإيمان؛ فقد يتحقق بدون الإسلام فيما إذا أذعن بقلبه ولم ينطق بالشهادتين لا لعناد، بل اتفق له ذلك، فإن إيمانه في تلك الحالة يكون منجياً كما سيأتي قريباً في كلام المحشي، إلا أن يحمل ما هنا على ما إذا أذعن بقلبه وامتنع عن الشهادتين عناداً.

(١) من سورة الحجرات: ١٤.

وعلى هذا فمن أَذْعَنَ بقلبه ولم يَنْطِقْ بلسانه، لكن لا لعِنَادٍ، بل اتَّفَقَ له ذلك؛ فهو مؤمنٌ ناجٍ، لكن لا تجري عليه الأحكامُ الدنيويةُ كدفنه في مقابر المسلمين والصلاةِ عليه. ومحلُّ الخلاف المذكور في الكافر الأصلي.

وأما أولادُ المؤمنين؛ فليس ذلك فيهم شرطاً ولا شطراً اتفاقاً، كالذي له عُذْرٌ في عدم النطق بها، فيُحْكَمُ عليهم بالإيمان وإن لم يَنْطِقُوا بها أصلاً، نعم؛ يَجِبُ عليهم النُّطْقُ بها في الصلاة دون غيرها، خلافاً لما قاله الإمامُ مالكٌ ﷺ من أنه يَجِبُ عليهم ولو مرّةً واحدةً كالحمد والصلاة والسلام على النبي ﷺ.

(قوله: إِلَّا بِهَا) ظاهرُهُ: أنه يشترط النفيُ والإثباتُ، فلا يكفي: الله واحدٌ، ومحمد رسولٌ مثلاً، وهو قولُ الأكثر، وعليه الشافعيةُ. وقيل: لا يشترطُ ذلك، بل المدارُ على ما يدلُّ على الإقرار لله تعالى بالوحدانية، ولمحمد ﷺ بالرسالة، وهو المعتمَدُ عند المالكية.

وعلى الأول؛ فيشترطُ أيضاً الإتيانُ بلفظ: (أشهد) بأن يقول: أشهدُ أن لا إله إلا الله... إلخ، وأن يَعْرِفَ المعنى ولو إجمالاً، فلو لُقِّنَ أعجميٌّ الشهادتين بالعربية، فتلفَّظَ بهما وهو لا يعرف معناهما؛ لم يُحْكَمْ بإسلامه.

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَأَمَّا أَوْلَادُ الْمُؤْمِنِينَ) حاصله: أن أولاد المؤمنين إذا عاشوا وبلغوا ولم ينطقوا بالشهادتين ولو عناداً ومن له عذر كخرس ولم ينطق بالشهادتين لعذره مؤمنون اتفاقاً، وأن من كان كافراً غير معذور بما يمنع النطق بالشهادتين، ثم أذعن بقلبه بما جاء به النبي ﷺ ولم ينطق بالشهادتين فيه تفصيل، وهو أنه إن امتنع من النطق عناداً فهو كافر اتفاقاً، وإن كان عدم النطق بهما أمراً اتفاقياً ففيه خلاف، والصحيح: أنه مؤمن ناجٍ، لكن لا تجري عليه أحكام الإسلام الدنيوية كالصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين.

(قوله: وَلَوْ إِجْمَالاً) بأن يعرف أن معنى: لا إله إلا الله: أنه لا رب له إلا الله وإن لم يعرف أن معنى الإله: المعبود بحق.

وأن يُرَتِّبَ، فلو عَكَسَ في الشهادتين؛ لم يصحَّ إسلامُهُ على المعتمد. وأن يواليَ بينهما، فلو تراخَتِ الثانيةُ عن الأولى مُدَّةً طويلةً؛ لم يَصِحَّ إسلامُهُ على المعتمد أيضاً. وأن يكون بالغاً عاقلاً، فلا يصحُّ إسلامُ صبيٍ ولا مجنونٍ إلا تَبَعاً. وأن لا يَظْهَرَ منه ما ينافي الانقيادَ، فلا يَصِحُّ إسلامُ الساجد لصَنَمٍ في حال سجوده. وأن يكون مختاراً، فلا يَصِحُّ إسلام مُكْرَهٍ إلا إذا كان حربياً أو مرتداً؛ لأن إكراهَهُ حينئذٍ بحقٍّ. وأن يُقِرَّ بما أنكره أو يرجعَ عما استباحه إن كان كُفْرُهُ بجحدِ مُجْمَعٍ عليه معلومٍ من الدين بالضرورة، أو استباحةِ مُحَرَّمٍ إلى غير ذلك، قال بعضهم:

شُـرُوطُ الْإِسْـلَامِ بِـلَا اشْـتِبَاهِ ... عَقْـلٌ بُلُـوغٌ عَـدَمُ الْإِكْـرَاهِ
وَالنُّطْـقُ بِالشَّـهَادَتَيْنِ وَالْـوَلَا ... وَالسَّادِسُ التَّرْتِيبُ فَاعْلَمْ وَاعْمَلَا

(قوله: فَعَلَى الْعَاقِلِ... إلخ) الفاءُ واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّرٍ، والتقدير: إذا كان قَدْرُ هذه الكلمة المشرَّفة من أعظم الأمور فعلى العاقل... إلخ، ويصحُّ أن تكون للتفريع على ما تقدم، و(على) للمبالغة في التأكيد، لا للوجوب؛ للاتفاق على عدم وجوب الإكثار، و(أل) في العاقل للاستغراق.

وأقلُّ الإكثار عند الفقهاء: ثلاثمائة كلَّ يومٍ وليلةٍ، وعند الصوفية: اثنا عَشَرَ ألفاً، والمراد هنا: استغراقُ جميع الأوقات والأحوال كما يُؤْخَذُ من كلام المصنف حيث قال: (حتى تمتزج... إلخ).

والأفضلُ: تَرْكُ المدِّ في حقِّ الكافر لينتقلَ إلى الإيمان فوراً، بخلافه في حق المؤمن، فإنَّ الأفضلَ له المدُّ، إلا أن يأمرَهُ شيخُه بطريقةٍ، فيتَّبِعُها، وقد وَرَدَ: أن «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَمَدَّهَا، هُدِمَتْ لَهُ أَرْبَعَةُ آلَافِ ذَنْبٍ مِنَ الْكَبَائِرِ». قالوا: يا رسول الله فإن لم يكنْ له شيءٌ من الكبائر؟ قال: «يُغْفَرُ لِأَهْلِهِ وَلِجِيرَانِهِ» رواه البخاري[1].

(١) لم يرد هذا الحديث في صحيح البخاري، والذي يظهر أن هذا سهوٌ من النساخ، هذا وقد ورد الحديث في "كنز العمّال" برقم: (٣٠٢) من رواية ابن النجار عن أنس ﷺ.

واختلف في المراد بالمدِّ المذكور، فقال بعض المشايخ: أن يُطَوِّلَ الألف لا بقدر سبعِ ألِفَاتٍ، وذلك أربعةَ عشرةَ حركةً؛ لأن كلَّ ألِفٍ حركتان، وأن يُطَوِّلَ ألِفَ لفظ الجلالة بقدر ثلاثِ ألفاتٍ، وذلك سِتُّ حركاتٍ؛ لأن كلَّ ألِفٍ حركتان كما علمتَ. وقال بعضهم: المراد: المدُّ الطبيعيُّ، وهو خلافُ المنقول عن مشايخ الطريق العارفين.

(قوله: مُسْتَحْضِراً لِمَا احْتَوَتْ عَلَيْهِ... إلخ)أي: حالَ كونه ملاحِظاً ذلك بقلبه ولو إجمالاً، على أن ذلك ليس بشرطٍ، بل أَدَبٌ من آداب الذِّكْر المقرَّرة في محلِّها، ولذلك قال ابن عَطَاءِ الله السَّكَنْدَرِيُّ: لا تَتْرُكِ الذِّكْرَ بعدم حضورك مع الله فيه، فإن غَفَلْتَ مع وجود ذكره؛ فعسى أن يَرْفَعَكَ من ذكرٍ مع وجودِ غفلةٍ إلى ذكرٍ مع وجودِ حضورٍ، بل ومن ذكرٍ مع وجودِ حضورٍ إلى ذِكْرٍ مع وجودِ غَيْبَةٍ عما سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزيزٍ. اهـ.

نعم يُشْتَرَطُ أن لا يَقْصِدَ به غيرَه، وإلا؛ فلا ثوابَ له، فما يقع الآن من قول: سبحان الله بقصد التعجُّب، فلا ثوابَ فيه.

(قوله: حَتَّى تَمْتَزِجَ مَعْ مَعْنَاهَا بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ) غايةٌ في الكثرة السابقة، وهي كنايةٌ عن شِدَّةِ التمكُّن بحيث إذا تَرَكَهُ؛ جَرَى على لسانه وقلبه بغير اختياره، ويحتمل أن المرادَ بذلك: الاختلاطُ والسَّرَيَانُ الباطنيُّ؛ لأنه إذا أَكْثَرَ من ذِكْرِها اختلطتْ بلحمه ودمه، وسَرَتْ في ذلك؛ إذ الإكثارُ من إجراء الشيء على اللسان يستلزمُ حضورَهُ في الجَنَانِ الذي هو رئيسُ الأعضاء. ويدلُّ لذلك ما حُكِيَ عن بعضهم من تهليلِ دَمِه حين قُطِعتْ رأسُهُ، وعن بعضهم من تهليلِ لسانه حالةَ نومه، وقد كان بعضهم يقول: الله دائماً، فتواجَدَ، فأصاب رأسه حَجَرٌ، فشَجَّهُ وسال دَمُهُ على الأرض، فكتب: الله الله، فهو امتزاجُ سَرَيَانٍ كسريان الماء في العود الأخضر،........

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: وَيَحْتَمِلُ... إلخ) هذا قريب مما قبله.

(قوله: فَتَوَاجَدَ) أي: حصل له جذبة، وصار لا شعور له مما سوى الله.

لا امتزاجُ مماسَّةٍ كامتزاج جِسْمٍ بآخر، فاندفع ما يقال: إن الامتزاجَ من خواصِّ الأجسام كامتزاج الماء بالعسل.

(قوله: **فَإِنَّهُ يَرَى لَهَا... إلخ**) عِلَّةٌ لقوله: (فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها ... إلخ).

(وقوله: **مِنَ الْأَسْرَارِ**) أي: من المعارف والأوصاف الحميدة التي يُحَلِّي اللهُ بها باطنَه كالزُّهْد والتوكُّل والحياءِ.

(وقوله: **وَالْعَجَائِبِ**) أي: الكرامات التي يُكْرِمُهُ الله بها، كوَضْعِ البركة في ماله حتى يُكَثِّرَ القليلَ، ويكفي الكثيرَ، وكتيسير دراهمَ أو دنانيرَ أو كلَيهما، أو غيرِ ذلك مما تدعو إليه الحاجةُ، لكن لا ينبغي ـ كما قاله المصنف ـ للشخص أن يَقْصِدَ ذلك بشيءٍ من طاعته، وإلا؛ دَخَلَ عليه الشِّرْكُ الخَفِيُّ، فيجب على المريد أن يُصَفِّيَ باطنَهُ من ذلك حين ذِكْرِ كلمةِ التوحيد، فلا يَقْصِدُ بذكره إلا رِضَا مولاه، وكَشْفَ الحجاب عن عين قلبه.

(قوله: **إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى**) أشار بذلك إلى أن حصولَ ما ذُكِرَ إنما هو بإرادته تعالى، فهو المعطي المانِعُ، فقد يُوجَدُ إكثارُ الذِّكْرِ، ويتخلَّفُ عنه ذلك، وحينئذٍ فالمطلوبُ من العبد إنما هو القيامُ بالعبادة، ويُسَلِّمُ الأمورَ له تعالى متَّكلاً على قِسْمَته في أرزاق الأرواح، كما يتَّكِلُ عليه في أرزاق الأشباح.

(قوله: **مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ حَصْرٍ**) أي: تحت عَدَدٍ محصورٍ، وهذا كنايةٌ عن المبالغة في الكثرة.

(قوله: **وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ**) أي: لا بغيره، فتقديمُ الجار والمجرور لإفادة الحصر.

والتوفيقُ لغةً: التأليفُ بين شيئين فأكثرَ. وشرعاً: خَلْقُ الطاعة في العبد. كذا عَرَّفه إمامُ الحَرَمَيْنِ، وهو أَوْلى من تعريف الأشعري له: بأنه خَلْقُ قُدْرَةِ الطاعة في العبد؛ لأن خَلْقَ القدرة على الطاعة موجودٌ في الكافر مع أنه غيرُ مُوَفَّقٍ. ودُفِعَ ذلك: بأنه ليس المراد بالقدرة: سلامةُ الآلات حتى يَرِدَ ما ذُكِرَ، بل المرادُ بها:

العَرَضُ المقارِنُ للطاعة، وذلك غيرُ موجودٍ في الكافر لعدم وجود الطاعة منه، وبهذا كُلِّه تَعْلَمُ أنه لا حاجةَ لزيادة بعضهم: وتسهيلُ سبيل الخير إليه لإخراج الكافر. فتأمل.

(قوله: لَا رَبَّ غَيْرُهُ) خبرُ (لا) محذوفٌ، والتقدير: لا ربَّ غيرُه موجودٌ، والجملةُ مستأنفةٌ استئنافاً بيانياً، وهو الواقعُ في جواب سؤالٍ مقدَّرٍ، فكأن سائلاً قال للمصنف: لِمَ قصرتَ التوفيقَ على كونه لله تعالى؟ فأجاب بأنه لا رَبَّ غيرُه.

(قوله: نَسْأَلُهُ ﷻ أَنْ يَجْعَلَنَا وَأَحِبَّتَنَا) يحتمل أنه أراد بالضمير في ذلك نفسَهُ فقط، وأتى بنون العظمة لإظهار تعظيم الله له امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾[1]. ولا ينافيه أن مقامَ الدعاء يقتضي الذلَّةَ والخضوعَ؛ لأن الشخصَ إذا نَظَرَ لنفسه؛ احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى، وإذا نَظَرَ لتعظيم الله له؛ عَظَّمها، وقَدَّمَ نفسَه لحديث: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ»[2]. ويحتمل أنه أراد نفسَه وإخوانَهُ المسلمين، وهو أَوْلى؛ لأن الدعاءَ مع التعميم أقربُ إلى القبول، وعليه فقوله: (وأحبتنا) من عطف الخاصِّ على العامِّ، ونُكْتَتُهُ: حصولُ الإطناب المطلوب في مقام الدعاء لحديث: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُلِحِّينَ فِي الدُّعَاءِ»[3].

حاشية العلامة أحمد الأجهوري

(قوله: الْعَرَضُ الْمُقَارِنُ) وهو القوة المصاحبة للطاعة، ومعلوم أن القوة لا تكون إلا بسلامة الآلات.

(قوله: خَبَرُ لَا مَحْذُوفٌ) ويصلح أن يكون خبرها لفظ (غير)، فيكون مرفوعاً على الخبرية، ولا حذف. والله أعلم.

---

(١) من سورة الضحى: ١١.

(٢) قوله: «ابدأ بنفسك» أخرجه مسلم (٩٩٧) (٤١)، والنسائي (٢٥٤٦)، والطيالسي (٢٣٩١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وقوله: «بمن تعول» عند أحمد (٤٤٧٤)، وأبو يعلى (٥٧٣٠)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٣٥٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الطبراني في "الدعاء" (٢٠)، والشهاب القضاعي في "مسنده" (١٠٦٩)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (١٠٧٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو ضعيف جداً.

(قوله: عِنْدَ الْمَوْتِ نَاطِقِينَ... إلخ) أي: لأجل أن تكونَ آخِرَ كلامهم من الدنيا، فقد روي: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ مِنَ الدُّنْيَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ» أي: مع السابقين، وروي أيضاً: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ».

(قوله: عَالِمِينَ بِهَا) أي: بمدلولها، وهو ما دَلَّتْ عليه من العقائد المتعلِّقة بالله وبرسله، وإنما أتى بذلك للإشارةِ إلى أن مجرَّدَ النُّطق بها لا ينفعُ.

(قوله: وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ) وفي بعض النسخ: (سيدنا ومولانا محمد)، وعليه فإنما قَدَّمَ السيدَ على المولى؛ لأن السيدَ في اللغة: من يُفْزَعُ إليه عند الشدائد، والمولى: الناصِرُ، والنَّصْرُ لا يكون إلا بعد الفزع، فاندفع بذلك ما قد يقال: إن الأَوْلى تقديم المولى على السيد كما في قول الخَنْسَاءِ: وَإِنَّ صَخْراً لَمَوْلَانَا وَسَيِّدُنَا.

لأن الأوَّل يحتمل صفةَ الكمال وغيرَها، فإنه مشتركٌ بين المعتِقِ والعتيق، بخلاف الثاني، فإنه خاصٌّ بصفة الكمال؛ لأنه لا يُطْلَقُ إلا على المعتِق، والمتعيِّن في البلاغة سلوكُ طريق الترقِّي، كما في قولهم: عالِمٌ نِحْرِيرٌ، وجَوَادٌ فَيَّاضٌ.

(قوله: كُلَّمَا ذَكَرَهُ الذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ) كذا بضمير الغيبة فيهما، وفي رواية بضمير الخطاب فيهما، وفي رواية: بضمير الخطاب في الأول والغيبة في الثاني، وفي رواية بالعكس، فالصِّيَغُ أربعٌ، وعلى الأول فالضميرُ الأولُ والثاني للنبي ﷺ، ويحتمل العكسَ، ويصحُّ أن يكون كلٌّ منهما لله أو للنبي، والأَوْلى من هذه الاحتمالات الأولُ؛ لأن الذاكرين لله أكثرُ من الغافلين عنه، والغافلين عن النبي ﷺ أكثرُ من الذاكرين له؛ إذ المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشَّعْرَة البيضاء في الثور الأسود، وذِكْرُ الأكثر في جانب الله والأكثر في جانب النبي ﷺ أبلغُ في كثرة الصلاة عليه ﷺ.

قال مؤلفه ﷺ: انتهى ما جمعه أحمد بن أحمد بن حسن الصيفي الأجهوري الشافعي في الثامن عشر من شعبان سنة ألف ومائتين وإحدى وتسعين من الهجرة النبوية على صاحبها أتم تحية. [انتهت هنهنا حاشية الأجهوري على الباجوري ولله الحمد].

واختلف فيمن صَلَّى بنحو هذه الصيغة هل يَحْصُلُ له ثوابٌ بعدد تلك العدة أو يحصُلُ له ثوابٌ واحدٌ، لكنه أَعْظَمُ من ثواب الصلاة المجرَّدَةِ عن ذلك؟

فذهب بعضهم إلى الأول، وذهب المحققون إلى الثاني. وقد حُكِيَ أن محمد ابن عبد الحكم قال: رأيتُ إمامنا الشافعيَّ ﷺ في المنام، فقلت: ما فَعَلَ الله بك يا إمام؟ قال: رَحِمَني وغَفَرَ لي، وزُفِفْتُ إلى الجنة كما تُزَفُّ العروسُ. فقلت: بماذا بَلَغْتَ هذا الحالَ؟

قال: بما في كتاب "الرسالة" من الصلاة على رسول الله ﷺ. قلت: وكيف تلك الصلاةُ؟ قال: اللُّهم صلِّ على سيدنا محمد عدد ما ذكرك الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، فلما أصبحتُ؛ أخذتُ "الرسالةَ"، ونظرتُ، فوجدتُ الأمرَ كما رأيت. وقال بعضُ الصالحين: رأيتُ النبي ﷺ في المنام، فقلت: يا رسول الله، ما جزاءُ الشافعي عندك حيث قال في كتاب "الرسالة": وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون؟ فقال ﷺ: جزاؤه عندي أنه لا يُوقَفَ للحساب.

(قوله: وَرَضِيَ اللهُ... إلخ) المرادُ بالرضا في حقه تعالى: الإنعامُ أو إرادتُهُ، فهو صِفَةُ فعلٍ على الأول، وصِفَةُ ذاتٍ على الثاني، وهو أَعْلى من العفو؛ لأنه مَحْوُ الذنب، وعدمُ العقوبة عليه؛ وإن لم يكن معه إنعامٌ، ولذلك قال ابن الشَّجَرِيِّ: اللُّهم ارْضَ عنا، فإن لم تَرْضَ عنا؛ فاعْفُ عنّا، فإن المَوْلى يعفو عن عبده وهو غيرُ راضٍ عنه.

ولا يختصُ الترضِّي بالصحابة، بل مِثْلُهم في ذلك العلماءُ الأعلامُ، والعبادُ الأخيارُ.

(قوله: وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ) أي: ولو بمجرَّد الإيمان، فيدخل العُصَاةُ؛ لأنهم أَحْوَجُ إلى الدعاء من غيرهم، فليس المراد بالإحسان: حقيقتُهُ، وهي «أن تَعْبُدَ الله

كَأَنَّكَ تَرَاهُ»[١] كما في الحديث، بل العملُ الصالحُ ولو مجرَّدَ الإيمان كما علمت.

(قوله: إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) أي: يوم الجزاء الذي هو يومُ القيامة، ولا بُدَّ من تقدير مضافٍ، أي: إلى قُرْبِ يوم الدين؛ لأن الساعةَ لا تقوم إلا على لُكَعِ ابن لُكَعٍ[٢]، أي: كافرِ بن كافرٍ؛ إذ المؤمنون يموتون بريحٍ لَيِّنَةٍ تَهُبُّ عليهم قبل النفخة الأولى، فلا يموتُ بتلك النفخة إلا الكفار[٣]. ولا يخفى أن المراد بالتابعين: طائفةٌ بعد طائفةٍ، فالمستمرُّ هو الطوائفُ المتتابعة، لا طائفةٌ بخصوصها، فاندفع الاعتراضُ: بأن الدعاءَ لا يَشْمَلُ إلا من استمرَّ إلى ذلك دون من مات قبله.

(قوله: وَسَلَامٌ) أي: عظيمٌ، فالتنوينُ للتعظيم، وهذا اقتباسٌ من القرآن.

(وقوله: وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) فيه حُسْنُ اختتامٍ؛ لأن ذلك آخِرُ دعاءِ المؤمنين في دار الجِنَان، وفيه أيضاً إشارةٌ إلى القبول؛ لأن خَتْمَ الدعاء به علامةٌ على إجابته.

قال المؤلف: وهذا آخِرُ ما يَسَّرَهُ الله تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المفتقر البيجوريِّ إبراهيم جعله الله خالصاً لوجهه الكريم، ونَفَعَ به النفعَ العميمَ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلامٌ على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) وهو حديث مسلم الشهير (٨) (٣)، وأحمد (١٨٤)، وابن منده (٩)، والترمذي (٢٦١٠)، وابن ماجه (٦٣) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

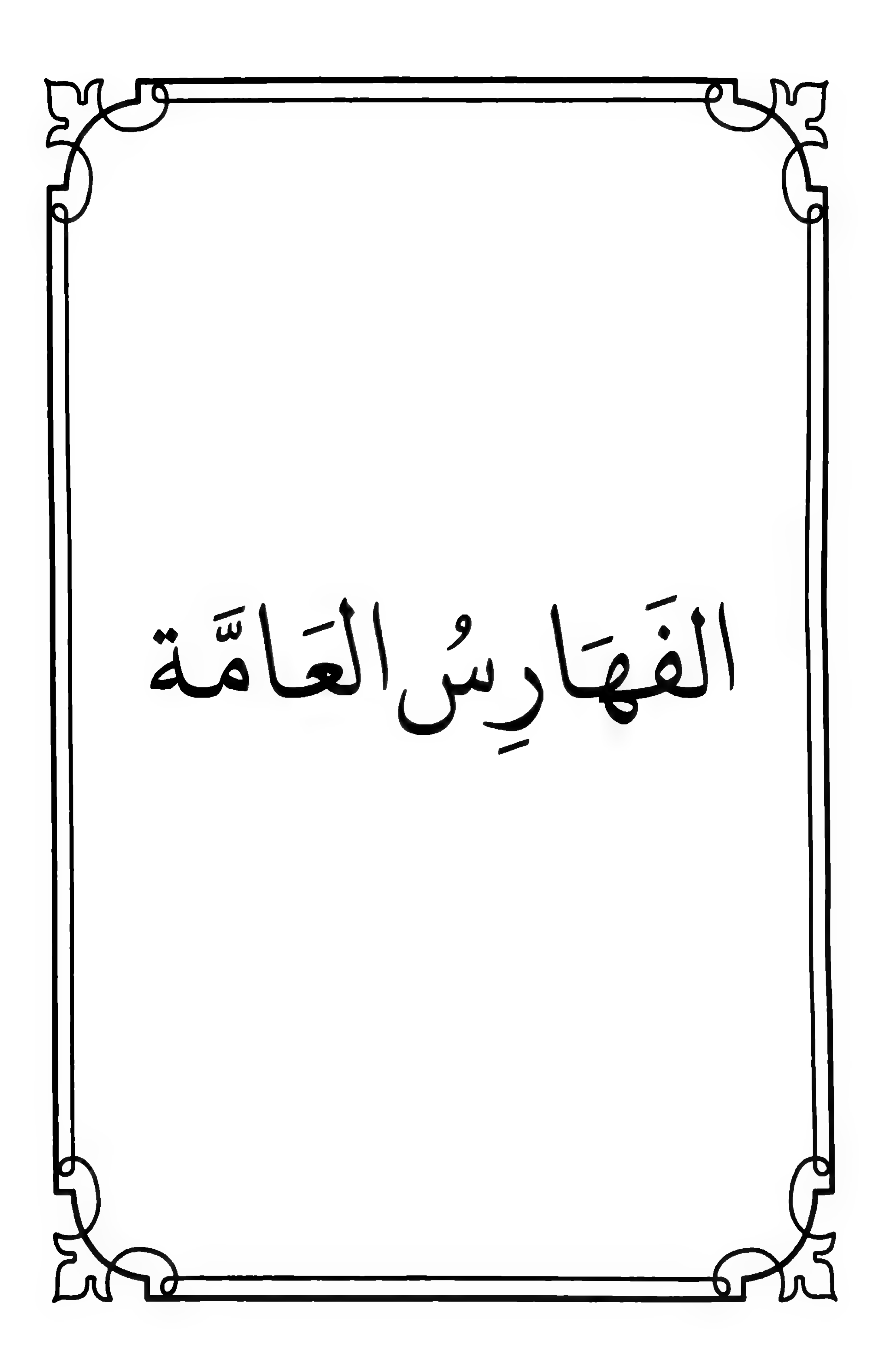
(٢) إشارة إلى الحديث الصحيح: «لا تذهبُ الدنيا حتى تكون للكع ابن لكع» أخرجه أحمد (١٥٨٣١) من حديث أبي بردة بن نيار ﷺ. وأخرجه أحمد (٨٣٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه الترمذي (٢٢٠٩) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ، وأخرجه الطبراني من حديث أنس ﷺ في "الأوسط" (٦٣٢).

(٣) كذا في النسخ المطبوعة والمخطوطة. ولعل الصواب: "إلا المؤمنون". قلنا: وهو الموافق للأحاديث الواردة، منها: «... ثم يرسل الله ريحاً باردةً من قِبَل الشام، فلا يبقى أحدٌ في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته، حتى لو أن أحدهم كان في كبد جبل لدخلتْ عليه...» أخرجه أحمد (٦٥٥٥) في سياق حديث، ومسلم (٢٩٤٠) (١١٧)، وابن حبان (٧٣٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ.

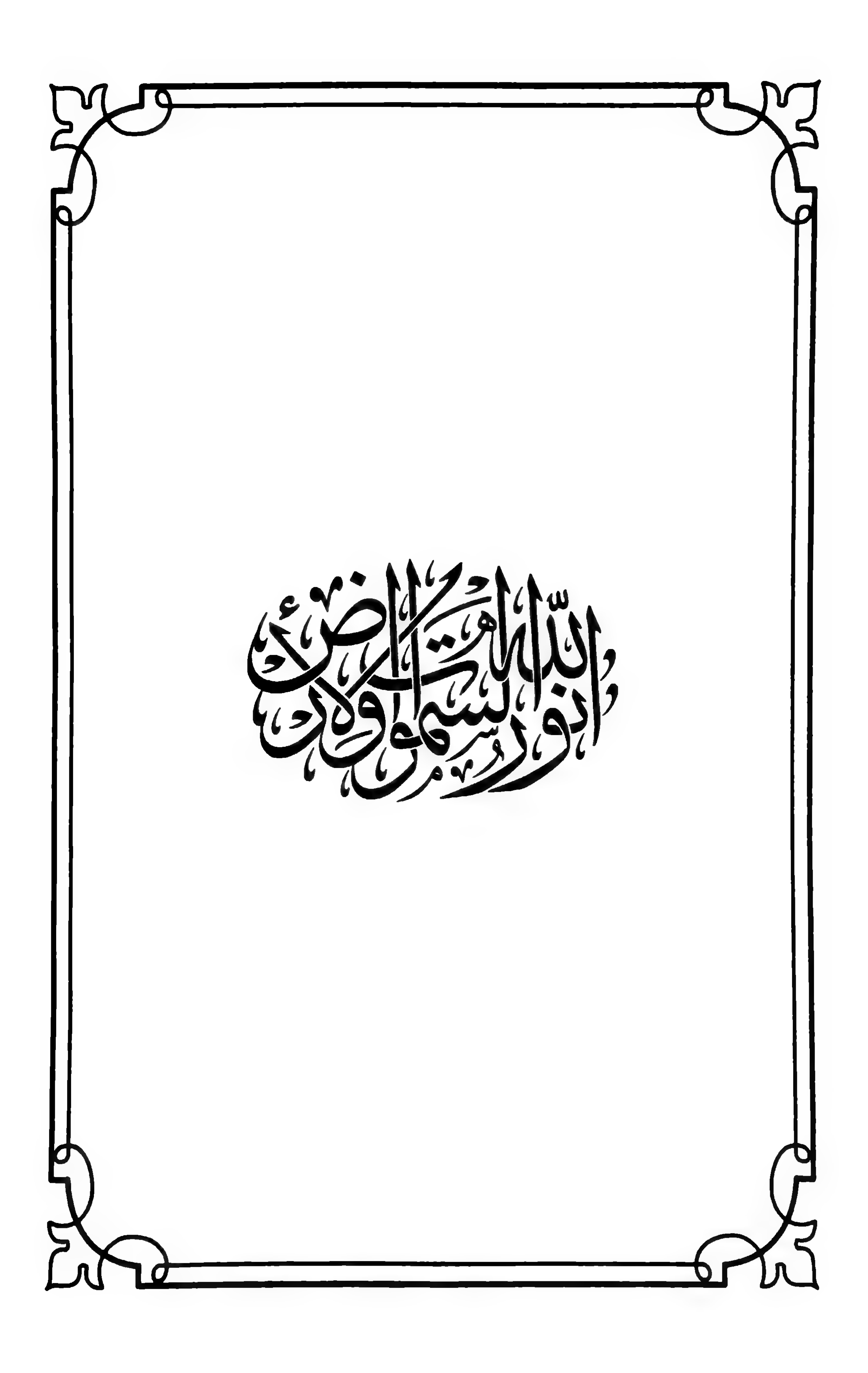
وكان الفراغُ من ذلك التأليف يوم الأربعاء المبارك في شهر رمضان الذي هو من شهور سنة ١٢٢٧ سبع وعشرين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضلُ الصلاة وأزكى التحيّة، وغَفَرَ الله لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولإخواننا في الله تعالى أحياءً وأمواتاً ولكافة المسلمين أجمعين. آمين.







الفَهَارِسُ العَامَّة


الله نور السموات والأرض

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

نص الآية: *رقم الصفحة:*

❁ ❁ ❁

فهرس الأحاديث والآثار النبوية الشريفة

نص الحديث **رقم الصفحة**

الاسم **رقم الصفحة**



فهرس الموضوعات


تمت

